

ANUARUL

MUZEULUI ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI

XVIII



Editura Palatul Culturii
IAȘI – 2018

A N U A R U L

MUZEULUI ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI

Inițiat și coordonat de VASILE MUNTEANU (1966-2012),
„Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei” primește studiile,
articolele, materialele sau recenziile Dumneavoastră în următoarele
condiții:

1. Text de **cel mult 25 pagini** (inclusiv note, imagini și eventuale anexe),
redactat conform normelor academice în vigoare, în Times New Roman
12, la un rând, pe e-mail la adresele: **etnomuz@gmail.com,**
etnomuz2003@yahoo.com;
2. Studiile vor fi însoțite de **un rezumat** și de maximum **6 cuvinte-cheie,**
ambele în limba română;
3. **Notele** vor fi scrise, cu font 10, la subsolul paginii. Pentru volume se va
utiliza sistemul european de notare, cu trecerea autorului, a titlului
lucrării (caractere italice), localitatea, editura, anul și pagina;
periodicele se vor scrie în ghilimele rotunde, urmate de localitate, tom,
sau/și număr, an și pagină.
4. Responsabilitatea asupra conținutului textelor publicate revine exclusiv
autorilor.

COMPLEXUL MUZEAL NAȚIONAL „MOLDOVA” IAȘI
MUZEUL ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI

ANUARUL
MUZEULUI ETNOGRAFIC
AL MOLDOVEI

XVIII

Editura PALATUL CULTURII
IAȘI – 2018

CONSULTANT ȘTIINȚIFIC

Prof. univ. dr. Ion H. Ciubotaru

REDACȚIA

Marcel Lutic – secretar de redacție

Angelica Olaru

Ana-Maria Rață

Victor Munteanu

TEHNOREDACTARE

Angelica Olaru

TRADUCERE

Coralia Costăș

Ana-Maria Rață

Adresa redacției:

Muzeul Etnografic al Moldovei

Piața Ștefan cel Mare și Sfânt, nr. 1, Iași, 700028

Tel.: 0232/275.979, 0232/213.324; int. 156, 157

E-mail: etnomuz@gmail.com; etnomuz2003@yahoo.com

ISSN 1583-6819

SUMAR

JUBILEU

Dumitru VITCU, <i>Centenarul Marii Uniri (1918-2018). File de epopee</i>	11
Ioana REPCIUC, <i>Patrie și patriotism în folclorul românesc</i>	59

RESTITUIRI

Petru CARAMAN, „ <i>Hoja, lero, dolerije</i> ” – „ <i>Haileroi, d’aileroi!</i> ” <i>Un important document folcloric din literatura raguzană, despre expansiunea românilor pe coasta dalmatină la sfârșitul Evului Mediu</i>	79
Eugen D. NECULAU, <i>Viața intelectuală în satele de pe Jijia de Sus</i>	107

STUDII

Silvia CIUBOTARU, <i>Elena Niculiță-Voronca și basmele fantastice</i>	153
Sanda GOLOPENȚIA, <i>Ștefania Cristescu în campania monografică de la Runcu – Gorj</i>	169
Adina HULUBAȘ, <i>Ipostaze simbolice ale sacrificiului pentru construcții în Moldova</i>	189
Emil ȚÎRCOMNICU, <i>Sărbători, obiceiuri și credințe la rumâni din satul Krivelj, Municipality Bor (nord-estul Serbiei)</i>	225

MATERIALE

Janeta CIOCAN, <i>Motive solare pe obiecte de lemn și piatră din nordul Transilvaniei</i>	253
Ion H. CIUBOTARU, <i>Scoarțe basarabene</i>	267
Marin CONSTANTIN, <i>Carașova. Meșteșug și identitate etnică într-o enclavă croată din Banat</i>	275
Livia COTORCEA, <i>Un dialog exemplar</i>	287
Iordan DATCU, <i>Petru Caraman și Ion Diaconu</i>	299
Virgiliu FLOREA, <i>Moses Gaster și colecția sa de povești populare ale țiganilor din România</i>	305
Tamara MACOVEI, <i>Particularități cromatice zonale și semnificații ale simbolurilor tradiționale în plan lingvistic</i>	325
Ioan TOȘA, Laura-Cristina POP, <i>Din obiceiurile juridice ale poporului român. Nunta, datină și obicei în satul românesc (1850-1950)</i>	353

MUZEOLOGIE, PATRIMONIU

Letiția-Mirela CRISTEA, <i>Iconografia populară a Sfintei Parascheva. Tehnică și reprezentare în patrimoniul Muzeului Național al Țăranului Român</i>	389
---	-----

Brian HOGGARD, <i>Protecția magică a casei în Marea Britanie și nu numai – beneficii ale colaborării europene</i> (text în limba engleză)	407
Marcel LUTIC, <i>Reprezentarea meșteșugurilor tradiționale în patrimoniul Muzeului Etnografic al Moldovei</i> (I)	419
Andrei PROHIN, <i>Pâinea de ritual în expoziția etnografică</i>	451

CORESPONDENȚĂ, DOCUMENTE

<i>Despre marile proiecte ale etnografiei postbelice în corespondența dintre Romulus Vuia și Ion Mușlea</i> (Cosmina TIMOCE-MOCANU)	469
<i>Artur Gorovei. Ultimele</i> (I) (Ștefan-Sorin GOROVEI).....	497
<i>Documente privind inventarul casnic al unei gospodării din zona de munte a ținutului Bacău (1849)</i> (Vasile POP)	549
<i>Lăutarul Toadere al lui Ionică al lui Nistor Captari. Studiu de caz</i> (Tudor COLAC).....	567

RECENZII, PREZENTĂRI, NOTE BIBLIOGRAFICE..... 591

Marin SORESCU, <i>Poezii populare</i> . Cuvânt înainte și note de George Sorescu. Studiu introductiv de Ada Stuparu, Craiova, Editura Autograf MJM, 2013, 328 p. (Ion H. CIUBOTARU)	591
Petru CARAMAN, <i>Corespondență</i> , vol. 1-2. Ediție îngrijită de Ion H. Ciubotaru și Remus Zăstroiu. Introducere și notă asupra ediției de Ion H. Ciubotaru, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2016, 782 p. (vol. I); 844 p. (vol. II) (Andrei PROHIN)	597
Adriana SCRIPCARIU, <i>Oale de Pisc</i> . Patrimoniu cultural Ciolpani, județul Ilfov. Piscu, un vechi sat de olari, Piscu, Școala Agatonia, 2016, 216 p. (Ovidiu FOCȘA)	605
Otilia BĂLINIȘTEANU, <i>Moldova bisericilor de lemn. Album de reportaj</i> , București, Editura Trinitas, 2017, 744 p. (Lucian-Valeriu LEFTER).....	609
Petru CARAMAN, <i>Restituiri din domeniul slavisticii</i> . Lecții, studii, articole, recenzii, documente. Ediție îngrijită, notă asupra ediției, introducere și note de Livia Cotorcea, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2017, 750 p. (Ion H. CIUBOTARU)	615
Silvia CIUBOTARU, <i>Obiceiurile agrare din Moldova raportate la spațiul național</i> , Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2017, 682 p. (Marin CONSTANTIN)	620
Sanda GOLOPENȚIA, <i>Fluviul Alfeu sau despre exil și întoarceri</i> . Proze scurte, eseuri, studii, vol. 1-2, București, Editura Spandaguino, 2017, 586 + 794 p. (Silvia CIUBOTARU)	622
Feodosia ROTARU, <i>Rețete de bucate adunate de la sate</i> (Culese din sate ale județului Bacău), Bacău, Editura Ateneul Scriitorilor, 2017, 250 p. (Ovidiu FOCȘA)	631

ABREVIERI 635

TABLE OF CONTENTS

JUBILEE

Dumitru VITCU, <i>Great Union Centenary (1918-2018). Heroic Pages</i>	11
Ioana REPCIUC, <i>Motherland and Patriotism in Romanian Folklore</i>	59

RESTITUTIONS

Petru CARAMAN, <i>‘Hoja, lero, dolerije’ – ‘Haileroi, d’aileroi!’ An Important Folklore Document of Raguzan Literature Regarding the Expansion of Romanians on the Dalmatian Coast at the End of the Middle Ages</i>	79
Eugen D. NECULAU, <i>The Intellectual Life in the Villages on Upper Jijia</i> ...	107

STUDIES

Silvia CIUBOTARU, <i>Elena Niculiță-Voronca and the Fantastic Fairy Tales</i>	153
Sanda GOLOPENȚIA, <i>Ștefania Cristescu in the Monographic Campaign of Runcu – Gorj</i>	169
Adina HULUBAȘ, <i>Symbolic Hypostases of Construction Sacrifice in Moldavia</i>	189
Emil ȚÎRCOMNICU, <i>Feasts, Traditions and Beliefs of the ‘Rumâni’ of Krivelj Village, Bor Municipality (North-Eastern Serbia)</i>	225

MATERIALS

Janeta CIOCAN, <i>Solar Motifs on Wooden and Stone Objects of Northern Transylvania</i>	253
Ion H. CIUBOTARU, <i>Bessarabian Wall Carpets</i>	267
Marin CONSTANTIN, <i>Carașova. Handicraft and Ethnic Identity in a Croatian Enclave in Banat</i>	275
Livia COTORCEA, <i>An Exemplary Dialogue</i>	287
Iordan DATCU, <i>Petru Caraman and Ion Diaconu</i>	299
Virgiliu FLOREA, <i>Moses Gaster and His Collection of Romanian Gypsies’ Folk Tales</i>	305
Tamara MACOVEI, <i>Regional Chromatic Features and Significance of Traditional Symbols in Linguistics</i>	325
Ioan TOȘA, Laura-Cristina POP, <i>Legal Traditions of the Romanian People. The Wedding – Tradition and Custom in the Romanian Village (1850-1950)</i>	353

MUSEOLOGY, CULTURAL HERITAGE

Letiția-Mirela CRISTEA, <i>St. Parascheva’s Folk Iconography. Technique and Representation in the Collections of the Romanian Peasant’s National Museum</i>	389
---	-----

Brian HOGGARD, <i>Magical House Protection in Britain and Beyond – the benefits of European collaboration</i>	407
Marcel LUTIC, <i>Representation of Traditional Handicrafts in the Collections of the Ethnographic Museum of Moldavia (I)</i>	419
Andrei PROHIN, <i>Ritual Bread in Ethnographic Exhibition</i>	451

CORRESPONDENCE, DOCUMENTS

<i>On the Great Projects of Post-war Ethnography in the Correspondence between Romulus Vuia and Ion Muşlea</i> (Cosmina TIMOCE-MOCANU)	469
Artur Gorovei. <i>The Last Ones (I)</i> (Ştefan-Sorin GOROVEI)	497
<i>Documents Concerning a Mountain Area Household Inventory of Bacău Region (1849)</i> (Vasile POP).....	549
<i>”Lăutărească” Music Player Toadere Captari Son of Ionică Son of Nistor. Case Study</i> (Tudor COLAC).....	567

REVIEWS, PRESENTATIONS, BIBLIOGRAPHIC NOTES

ABBREVIATIONS

SOMMAIRE

JUBILÉ

Dumitru VITCU, <i>Centenaire de la Grande Union (1918-2018). Pages d'épopée</i>	11
Ioana REPCIUC, <i>Patrie et patriotisme dans le folklore roumain</i>	59

RESTITUTIONS

Petru CARAMAN, „ <i>Hoja, lero, dolerije</i> ” – „ <i>Haileroi, d'aileroi!</i> ” <i>Un important document folklorique de la littérature ragusaine, sur l'expansion des Roumains sur la côte dalmatienne à la fin du Moyen-Âge</i>	79
Eugen D. NECULAU, <i>La Vie intellectuelle des villages sur la Jijia Supérieure</i>	107

ÉTUDES

Silvia CIUBOTARU, <i>Elena Niculiță-Voronca et les contes fantastiques</i>	153
Sanda GOLOPENȚIA, <i>Ștefania Cristescu dans la campagne monographique de Runcu – Gorj</i>	169
Adina HULUBAȘ, <i>Hypostases symboliques du sacrifice pour les constructions en Moldavie</i>	189
Emil ȚÎRCOMNICU, <i>Fêtes, coutumes et croyances auprès des ‘Rumâni’ du village Krivelj, Municipalité de Bor (nord-est de la Serbie)</i>	225

MATÉRIAUX

Janeta CIOCAN, <i>Motifs solaires sur les objets en bois et pierre du nord de la Transylvanie</i>	253
Ion H. CIUBOTARU, <i>Tapis de Bessarabie</i>	267
Marin CONSTANTIN, <i>Carașova. Métier et identité ethnique dans une enclave croate du Banat</i>	275
Livia COTORCEA, <i>Un dialogue exemplaire</i>	287
Iordan DATCU, <i>Petru Caraman et Ion Diaconu</i>	299
Virgiliu FLOREA, <i>Moses Gaster et sa collection de contes populaires des tsiganes de Roumanie</i>	305
Tamara MACOVEI, <i>Particularités chromatiques zonales et significations dessymboles traditionnels dans le plan linguistique</i>	325
Ioan TOȘA, Laura-Cristina POP, <i>Des coutumes juridiques du peuple roumain. Les noces – tradition et coutume dans le village roumain (1850-1950)</i>	353

MUSÉOLOGIE, PATRIMOINE

Letiția-Mirela CRISTEA, <i>L'iconographie populaire de la Sainte Parascève. Technique et représentation dans le patrimoine du Musée National du Paysan Roumain</i>	389
--	-----

Brian HOGGARD, <i>Protection Magique des Maisons en Grande Bretagne et non seulement – les bénéfices de la collaboration européenne</i> (texte en anglais).....	407
Marcel LUTIC, <i>La Représentation des métiers traditionnels dans le patrimoine du Musée Ethnographique de la Moldavie</i> (I).....	419
Andrei PROHIN, <i>Le pain rituel dans l'exposition ethnographique</i>	451

CORRESPONDANCE, DOCUMENTS

<i>Sur les grands projets de l'ethnographie de l'après-guerre dans la correspondance de Romulus Vuia et Ion Muşlea</i> (Cosmina TIMOCE-MOCANU))	469
<i>Artur Gorovei: Les derniers</i> (I) (Ştefan-Sorin GOROVEI).....	497
<i>Documents concernant l'inventaire domestique d'un foyer de la zone de montagne de la région de Bacău (1849)</i> (Vasile POP).....	549
<i>L'artiste 'lăutar' Toadere Captari fils d'Ionică fils de Nistor. Études de cas</i> (Tudor COLAC).....	567

COMPTE-RENDUS, PRÉSENTATIONS, NOTES

BIBLIOGRAPHIQUES	591
ABRÉVIATIONS	635

CENTENARUL MARII UNIRI (1918-2018).

File de epopee

Prof. univ. dr. Dumitru VITCU*

Abstract

The study is a synthesis on the internal and external historical events which contributed, either directly or indirectly, to bringing to an end the ample and complex process of accomplishing the Romanian national unity. Despite its slow start, consisting in the formation of the Romanian nation and the assertion of its own national consciousness, this process progressed at an increased rate after the creation of the Romanian modern state, formed by the union of Moldavia and Wallachia in 1859. The existence of the Romanian unitary state and its consolidation through the structural reforms implemented by the first elected ruler of the country, Alexandru Ioan Cuza, and carried further by its successor, Carol I of Hohenzollern, created and constituted the premises of the achievement and international recognition of state independence (1878) together with the recovery of the old Romanian region alienated more than four and a half centuries, Dobruja. Claimed by the Romanians under foreign rule as far back as the Revolution of 1848, the union with the *Country* was accomplished after another four decades, during the extremely complicated circumstances of the end of World War I, in the same year, 1918. In this study, the author equally outlines the contribution of the internal factor, which paved the way for the achievement of the national dream of ensuring a state for all Romanians, and of the external factor, the international context that greatly facilitated the achievement of the supreme goal. The year of grace 1918, when one after the other Bessarabia (March 27/April 9), Bukovina (November 15/28) and Transylvania (November 18/December 1) have joined the Motherland, constitutes a persuasive argument to this end and, at the same time, the culmination of an heroic and ceaseless effort of generations of militants (not only political ones) who contributed to the foundation of the Greater Romania.

Keywords: Union of the Principalities, Romania, Dobruja, Bessarabia, Bukovina, Transylvania, national state, Independence, World War I.

Cuvinte-cheie: Unirea Principatelor, România, Dobrogea, Basarabia, Bucovina, Transilvania, stat național, Independență, Primul Război Mondial.

* Institutul de Istorie „A. D. Xenopol” al Academiei Române, Iași – România.

Destinul istoric al statelor mici a stat mai mereu în cumpănă jocului de interese ori al strategiilor marilor puteri; reușitele sau eșecurile lor politice au fost dependente, în mare măsură, de știința sau neștiința compatibilizării propriilor năzuințe, prin mijloace diplomatice în esență, uneori și militare, cu obiectivele granzilor. Dar nici hazardul, configurat de contextul internațional specific oricărui moment, eveniment sau proces istoric, nu poate fi ignorat din asemenea ecuație. Cazul românesc se constituie într-un sugestiv și convingător reper în acest sens.

Spre exemplificare, ar fi de observat, mai întâi, că statul român modern a luat naștere la mijlocul veacului al XIX-lea, ca urmare a strădaniilor desfășurate pe parcursul mai multor generații, strălucind prin cea pașoptist-unionistă, dar pe fundalul „crizei orientale” și al Războiului Crimeii din anii 1853-1856, ale căror efecte s-au dovedit benefice pentru cele două Principate de la Dunărea de Jos. Grație jocului schimbător al intereselor și strategiilor puterile europene în zonă, condițiile istorice, altădată ostile, s-au arătat mai prietenoase, înlesnind, dacă nu și asigurând, materializarea idealului național, *Unirea Principatelor*, obiectiv ce putea fi – în lipsa convulsiilor externe – încă multă vreme amânat. „Prezentul rezel – afirma cu molipsitoare încredere Dumitru Brătianu, după cele dintâi salve de tun trase, în noiembrie 1853, împotriva flotei otomane la Sinope – s-a ivit în condiții așa de favorabile Principatelor noastre, încât îmi vine să cred că providența l-a provocat într-adins pentru români, ca să le dea ocazia să facă cunoscut Europei ale lor suferințe, ale lor lupte, ale lor drepturi, necesitatea independenței lor și ca să-și dobândească rangul ce li se cuvine în marea familie a populilor civilizate”¹.

Într-adevăr, ca urmare a eforturilor desfășurate cu intensitate sporită de corifeii emigrației revoluționare române în Apus², spre sfârșitul războiului, în cadrul Conferinței de pace de la Viena, în premieră absolută, un forum politic european, urmând *Credo-ul* diplomatic formulat în anul precedent³, a consacrat năzuința moldo-valahilor spre

¹ Al. Cretzianu, *Din arhiva lui Dumitru Brătianu*, vol. II, București, Imprimeriile Independența, 1934, p. 45.

² Nicolae Corivan, *Din activitatea emigranților români în Apus (1853-1857)*, București, Editura „Cartea Românească”, 1931, p. 24 și urm.; Cornelia Bodea, „Lupta pentru unire a revoluționarilor exilați de la 1848”, în vol. *Studii privind Unirea Principatelor*, București, Editura Academiei Române, 1960, p. 125-166.

³ V. Dan Berindei, „Constituirea statului național român în context european”, în vol. *Cuza Vodă. In memoriam*. Coord.: Leonid Boicu, Gheorghe Platon, Alexandru Zub, Iași, Editura Junimea, 1973, p. 119.

unitate național-statală, prin sintagma *chestiunea română*⁴, ca element de garanție pentru trăinicia echilibrului postbelic. Și chiar dacă numita „chestiune” rămânea atunci reductibilă doar la abolirea protectoratului țarist asupra Principatelor și la înlocuirea sa cu garanția colectivă a marilor puteri⁵, ceea ce desigur nu atingea esența cauzei române, noua optică a diplomației europene marca revirimentul unei activități naționale românești desfășurată, deopotrivă, în manieră și prin procedee diplomatice, de frunțașii emigrației revoluționare, în corespondență directă cu obiectivele geopolitice și strategice ale viitorilor garanți.

Ceea ce a urmat, se știe. Respectând canoanele impuse prin clauzele Tratatului de pace (1856) și ale Convenției de la Paris (1858), dar speculând cu dibăcie (sau abilitate) diplomatică imperfecțiunile acestui ultim act, într-un context internațional încă agitat⁶, românii au izbutit să-și atingă țelul politic major, definit cu mult înainte și, prin unirea Moldovei cu Țara Românească, în 1859, să pună bazele statului național modern.

Al doilea mare obiectiv sau ideal al românilor, înscris ca atare și în programul revoluției pașoptiste, *neatârnamarea*, a fost atins nu ca urmare a eforturilor și acțiunilor diplomatice prelungite, desfășurate cu vigoare, pricepere și consistență mereu sporite după unirea Principatelor, ci pe fondul izbucnirii și desfășurării noii ediții a crizei orientale din anii 1875-1878, ilustrată prin războiul ruso-turc – cu participare românească – încheiat prin tratatele de pace de la San Stefano (martie 1878) și Berlin (iulie 1878). Pentru România, atât cedarea sudului Basarabiei, ce fusese restituit Moldovei prin deciziile Congresului de pace de la Paris, cât și compensația teritorială numită Dobrogea, măsuri impuse unilateral de Rusia la sfârșitul războiului, s-au efectuat în pofida dezacordului și a protestelor oficiale vehemente ale guvernului de la București și ale întregii clase politice din spatele acestuia, întruchipată prin binomul putere-opoziție.

De remarcat ar fi un lucru: dacă în privința retrocesionii celor trei județe sud-basarabene (Cahul, Bolgrad și Ismail), recuperate norocos de Moldova în 1857, partea acum vătămată, România, fusese preavizată de

⁴ Leonid Boicu, *Geneza „chestiunii române” ca problemă internațională*, Iași, Editura Junimea, 1975, passim.

⁵ *** *Acte și documente relative la istoria renascerii României*, tom II. Ed.: D. A. Sturdza, D. C. Sturdza, Ghenadie Petrescu, București, 1889, p. 616, 624, 638, 642.

⁶ T. V. Riker, D. Litt. Oxon, *Cum s-a înfăptuit România. Studiul unei probleme internaționale. 1856-1866*. Ediție anastatică de Dan Jumară, Iași, Editura ALFA, 2000, p. 52-78.

aliatul conjunctural, Rusia⁷, în privința compensației teritoriale oferită, la schimb, de marea împărăție pravoslavnică, reacția românească s-a dovedit a fi cel puțin bizară. Refuzul constant și categoric al autorităților politice românești, implicit al opiniei publice, de a accepta ideea schimbului – invocând garanția integrității teritoriale a statului român asumată de Rusia prin Convenția din 4 aprilie 1877 – a generat o gravă deteriorare a relațiilor între foștii aliați, împinsă până în pragul unui conflict armat. Dar, în lipsa oricărui sprijin politic sau diplomatic din partea puterilor europene contactate în acest sens, România a fost constrânsă să accepte condițiile impuse de semnatarii Tratatului de pace de la Berlin pentru recunoașterea independenței sale naționale, între care se afla și modificarea propriilor fruntarii, prin retrocedarea județelor sud-basarabene Imperiului țarist, dar și prin încorporarea provinciei dintre Dunăre și Marea Neagră, Dobrogea, cândva aparținând Țării Românești, în limitele teritoriale ale statului român independent.

Fără a mai relua sau detalia împrejurările, argumentele și controversele generate de acțiunile și atitudinile politice circumscrise momentului istoric respectiv⁸, subliniem doar că prin cuprinderea Dobrogei în granițele României independente, în noiembrie 1878, se realiza, de fapt, și primul pas pe calea desăvârșirii unității naționale.

În sfârșit, al treilea mare obiectiv românesc, configurat în același „secol al naționalităților”, dar temeinic cristalizat și propovăduit cu sporită capacitate de iradiere la începutul celui următor, *desăvârșirea unității naționale*, s-a materializat în împrejurări binecunoscute astăzi, după un veac de la consumarea evenimentelor istorice circumscrise „Marelui Război”, așa cum a mai fost reținută în memoria colectivă prima conflagrație mondială.

Știm bine că atât în perioada premergătoare fatidicului an 1914, cât și în vremea neutralității armate, cu atât mai mult după decizia

⁷ Dumitru Vitcu, *Rusia și rectificarea granițelor României în 1878. Reacții și atitudini politice, controverse istoriografice*, în „Anuarul Institutului de Istorie «A. D. Xenopol»”, Iași, tom XLVI, 2009, p. 315-346; Idem, „Sudul Basarabiei în ecuația schimbului teritorial impus României în anul 1878”, în vol. *Basarabia-1812. Problemă națională, implicații internaționale*. Coord.: Gheorghe Cliveti, Gheorghe Cojocaru, București, Editura Academiei Române, 2014, p. 562-582.

⁸ Idem, „Dobândirea și integrarea Dobrogei la România în preocupările omului politic Mihail Kogălniceanu”, în vol. *Dobrogea: 1878-2008. Orizonturi deschise de mandatul european*. Coord.: Valentin Ciorbea, Constanța, Editura Ex Ponto, 2008, p. 194-208; Idem, *Întregirea națională a României și stângăciile politice ale începutului de drum*, în „Zargidava”, Bacău, nr. XVI, 2017, p. 209-219.

înregimentării țării alături de puterile Antantei, clasa politică românească și factorii decizionali au optat pentru soluția dătătoare de speranțe în direcția aducerii la matcă a românilor din cuprinsul Imperiului Austro-Ungar, dar nu și a confrăților basarabeni! Schimbarea de macaz în politica externă românească, prin abandonul Triplei Alianțe (de care România era legată printr-un tratat de aderare încă din 1883, reînnoit apoi periodic, ultima oară în februarie 1913), urmat de orientarea către puterile Antantei, incluzând alianța cu Rusia, excludea din start orice iluzie ori speranță în această direcție, chiar dacă voci singulare din interior (precum N. Basilescu ori Constantin Stere) sau din afară (fostul ambasador american la București, Horace Knowless) apreciau ca posibil un astfel de epilog, anticipând, probabil, victoria Puterilor Centrale și abandonul firesc al visului transilvan.

Or, în chip paradoxal, față de grelele încercări prin care a trecut țara în vremea războiului, culminând cu înrobitoarele condiții impuse României prin pacea separată de la Buftea – București în primăvara anului 1918, finalul acestuia se va dovedi apoteotic pentru românii înstrăinați, deopotrivă, în teritoriile stăpânite anterior de foștii adversari sau aliați, sfidând, parcă, cele mai optimiste proiecte, năzuințe sau așteptări ale autorităților politice de la București. Logica elementară nu îngăduia, nici în preajma declanșării flagelului mondial, nici după intrarea României în război și nici spre sfârșitul conflagrației, anticiparea dublului câștig teritorial (și național) spre vest, ca și spre est. Și totuși, fără a ignora contribuția și sacrificiile majore (materiale, morale și umane) din vremea războiului, prin concursul fast al împrejurărilor istorice, întărit ulterior de marile puteri ale vremii, micul Regat de la Dunărea de Jos – apreciat îndeobște ca stat de rang secund la începutul conflagrației – a putut deveni România Mare din finalul aceluiași an.

Rezumând, cele trei momente cardinale ale istoriei noastre moderne, respectiv 1859, 1877-1878 și 1918, au beneficiat din plin de oportunitățile deschise de contextul politic internațional, Pronia cerească fiind de partea românilor. Vom stăruî, în continuare, asupra celui consumat în urmă cu un veac.

România și „Marele Război”

Dispusă geografic ca o semilună pe lanțul Munților Carpați, România despărțea, la începutul flagelului mondial, avantajând ori stânjenind în egală măsură și concomitent, cele două tabere aflate în conflict: spre răsărit se afla Rusia, reprezentând Antanta, implicat

pericolul încă potențial al expansionismului spre sud-estul continentului, căruia-i căzuse victimă, în urmă cu peste un secol, jumătate din teritoriul Moldovei; spre apus, ca și spre nord, românii aveau în fața ochilor alternativa primejdiei austro-ungare, verificată iarăși dureros prin menținerea celor aproximativ patru milioane de conaționali sub opresiunea coroanei bicefale. Prin urmare, oricare ar fi fost direcția opțiunii românești în momentul izbucnirii războiului, aceasta presupunea, invariabil, renunțarea deliberată la înfăptuirea uneia sau alteia dintre componentele esențiale ale obiectivului național.

Din rațiuni deplin lămurite, la scurt timp după izbucnirea războiului, România a optat pentru soluția neutralității armate, continuând însă să desfășoare o intensă activitate diplomatică cu ambele tabere aflate în conflict⁹. Dar neutralitatea, în împrejurările politico-militare general-europene, ca și în cele specifice României, a însemnat doar amânarea intervenției, nicidecum renunțarea la luptă, al cărei obiectiv fundamental era bine cunoscut: eliberarea provinciilor românești aflate sub dominației străine. În tot cursul celor doi ani de expectativă armată, acțiunile politice oficiale românești, ca și starea de spirit generală în opinia publică, au fost urmărite cu atenție de către mediile de informare din Europa și de peste Ocean. Aproape în totalitate, acestea relevau faptul că politica externă a României era complet subordonată obiectivului ei național și că deosebirile de opinie la nivelul factorilor de decizie vizau doar alegerea căilor mai potrivite momentului pentru atingerea acelui obiectiv.

Prelungirea expectativei armate și amânarea deciziei chiar și după intrarea Italiei în război (mai 1915) crease multora iluzia că neutralitatea urma a fi extinsă pe toată durata conflictului. Desigur, soluția convenea mai mult Puterilor Centrale, care s-au și grăbit să reînnoiască României vechile promisiuni, ori să-i facă altele noi, care să-i răsplătească neamestecul. Ulterior, pe fondul complicațiilor militare generate de ofensiva prelungită a trupelor germane pe frontul apusean,

⁹ Sugestii bibliografice: Glenn E. Torrey, *Romania and World War I: a collection of studies*, Iași/Portland, Center for Romanian Studies, 1998; Constantin Kirițescu, *Istoria războiului pentru întregirea României (1916-1919)*, vol. I-II, ediția a III-a. Text ales și stabilit de Costin Kirițescu, Mircea N. Popa, Lucia Popa. Prefață și note: Mircea N. Popa, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989; Constantin Nuțu, *România în anii neutralității (1914-1916)*, București, Editura Științifică, 1972; *Istoria românilor*, vol. VII/2. *De la Independență la Marea Unire (1878-1918)*. Coord.: Acad. Gheorghe Platon, ediția a II-a, București, Editura Enciclopedică, 2015.

presiunile diplomatice pentru atragerea României în război au sporit într-atât, încât au dobândit, în cele din urmă, caracter ultimativ. Vital interesată în intervenția rapidă a armatei române pe frontul răsăritean, pentru a diminua presiunea inamică la Verdun, Franța a acționat cu egală stăruință și pentru acceptarea de către aliații ei, în primul rând de către Rusia, a pretențiilor formulate de guvernul român.

Conduita cabinetului liberal condus de Ion I. C. Brătianu, dictată nu numai de rațiuni politico-strategice, dar și economice (în perspectiva războiului de lungă durată), a reținut, firesc, atenția analiștilor și comentatorilor străini, care au formulat interesante puncte de vedere privind șansele României în oricare dintre ipostazele posibile față de conflictul general¹⁰. Încercând, bunăoară, a desluși resorturile intime care dictaseră conduita politică a factorilor decizionali români la începutul războiului, unul dintre aceștia nota, în coloanele cunoscutului cotidian american „The New York Times”, în aprilie 1915, marea dilemă ce-i stăpânea pe aceștia: „Este destul de greu de spus dacă ei preferă o Românie mai mare, cu Transilvania și Bucovina, dar fără Basarabia și cu îndoielnică prietenie a Rusiei, ori cu dobândirea Basarabiei și, implicit, prin acceptarea subjugării pe mai departe a românilor din Transilvania, Crișana, Maramureș și Bucovina”¹¹.

Obiectivul politic și național nu doar al guvernului liberal, care avea să definească de altfel caracterul participării României la Primul Război Mondial, a fost relevat și argumentat admirabil de către juristul și parlamentarul Neculai Basilescu în cuprinsul unui comentariu publicat în „Journal de Genève”, reluat și tipărit apoi și în coloanele presei de peste Ocean în vara anului 1915. Afirmând că România era „singura putere europeană care nu pune în discuție simple pretenții, ci drepturi istorice legitime”, universitarul bucureștean adăuga: „Astăzi, când principiul naționalității pare să triumfe, când în numele acestuia Rusia promite polonezilor reconstituirea vechiului lor regat; când Italia este în ajunul realizării viziunii dantești a unității poporului ei; când Serbia năzuiește la un teritoriu de trei ori mai mare decât posesiunile sale actuale; când Franța reclamă Alsacia și Lorena; când fiecare beligerant dorește să aibă partea sa

¹⁰ Pentru detalii, v. Dumitru Vitcu, „Dileme și opțiuni politice românești în anul 1914. Percepții și profeții americane”, în vol. *România și statele vecine la începutul Primului Război Mondial. Viziuni, percepții, interpretări*. Coord.: Flavius Solomon, Andrei Cușco, Mihai-Ștefan Ceașu, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, p. 321-329.

¹¹ Idem, *Românii în presa americană (1859-1918)*, în „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie A. D. Xenopol”, Iași, tom XXIII/1, 1986, p. 83-98.

mai mult ori mai puțin îndreptățită din prada de război, de ce România, singură, să-și vadă drepturile disprețuite, aspirațiile nesocotite?”¹²

Invocând același principiu al libertății popoarelor, de care făceau atâta caz statele antantiste și către care se îndreptau cvasitotalitar simpatiile românești în deceniul premergător¹³, Basilescu apela la formula rămasă celebră din Codul lui Justinian, *Restitutio in integrum*, pentru a legitima drepturile sacre ale țării asupra tuturor provinciilor ei înstrăinate și pentru a înlesni astfel cititorului străin înțelegerea deplină a idealului național românesc.

În numele și pentru înfăptuirea acestui ideal, guvernul român a perseverat în impunerea propriilor condiții la masa negocierilor purtate în răstimp cu reprezentanții puterilor Antantei, conduită interpretată de către unii comentatori politici drept „egoism național”. Pe fondul complicațiilor militare generate de ofensiva prelungită a trupelor germane pe frontul apusean, eforturile diplomatice pentru atragerea României în război împotriva Puterilor Centrale, sporind exponențial, au impus strategii corespunzătoare. Colonelul american Stanley Washburn, corespondent de război al ziarului „Times”, referindu-se la acțiunile Antantei din vara anului 1916, scria într-un raport transmis redacției că „asupra generalului Alexeev, șeful Statului Major al Armatei ruse, se exercită o intensă presiune din partea comandamentelor francez și englez, pentru a forța România să intre în război”¹⁴. Telegramele semnate de acesta din urmă, la 22 iunie, și de către generalul francez Joffre, la 6 iulie 1916, se încheiau printr-o formulă identică: „Situația poruncește românilor de a se alătura nouă *acum, ori niciodată*”¹⁵.

Dacă numai libera trecere îngăduită armatelor ruse spre Balcani era considerată de mare valoare strategică, pentru că ar fi oferit frontului sudic potențialul rol decisiv în tranșarea victoriei, cooperarea directă a

¹² *Ibidem*.

¹³ Doar cunoscuta revistă ieșeană „Viața Românească”, în frunte cu Constantin Stere, Radu Rosetti, Alexis Nour și alții, s-a situat, în agitații ani ai neutralității, împotriva curentului majoritar, dominant pro-antantist, propovăduind alianța cu Puterile Centrale și respingerea oricărei apropiieri de Rusia. Comentând cele două opțiuni, evident contrare, istoricul Ion Agrigoroaiei apreciază că alternativele nu se excludeau, ci semnificau doar percepții diferite în privința succesiunii etapelor ce trebuiau parcurse pentru realizarea marelui obiectiv național (v. *Iași și unirea Basarabiei cu România*, 27 martie/9 aprilie 1918, Iași, Editura Junimea, 2018, p. 17-29).

¹⁴ Ion Stanciu, *Stanley Washburn an American War Correspondent on the Romanian Front*, în „Revue Roumaine d’Histoire”, nr. 7, 1976, p. 695-717.

¹⁵ Constantin Kirițescu, *op. cit.*, ediția a II-a, vol. I, București, 1925, p. 174 și urm.

României, cu resursele ei umane și materiale, de partea puterilor antantiste era apreciată de analiști ca „cheie a întregii situații balcanice” – cum se exprima, bunăoară, Joseph Reinach, expert militar al ziarului francez „Le Figaro” – și anticipată ca „eveniment de cea mai mare importanță în desfășurarea războiului”. Nu întâmplător, guvernul francez, prin mijlocirea ambasadorului Franței la București, cerea, la 9 iulie 1916, intervenția imediată a României, după ce toate condițiile puse de aceasta fuseseră (se spunea) acceptate. Pe de altă parte, încă de la aprinderea flagelului, Germania promisese României Basarabia, parte din Bucovina (cu județele Rădăuți și Suceava) și unele concesii pentru românii transilvăneni, concesii care, din păcate, s-au lovit de ostilitatea aliatului bicefal, exprimată prin refuzul constant al Budapestei.

Precum se știe, la 4/17 august 1916, prim-ministrul român Ion I. C. Brătianu și miniștrii Franței, Angliei, Rusiei și Italiei la București semnavă, după anevoioase negocieri¹⁶, Tratatul de alianță și Convenția militară privind intrarea României în război alături de Antantă și recunoașterea dreptului statului român de a reuni la Patria-mamă toate provinciile românești (delimitate într-un articol special) din cuprinsul monarhiei Austro-Ungare. Desigur, nu și pe cea de dincolo de Prut, rămasă sub stăpânirea... aliatului țarist! Această recunoaștere simultană și colectivă a unor drepturi istorice legitime reprezenta unul dintre marile succese ale diplomației românești de până atunci, ilustrând, totodată, abilitatea, dăruirea și demnitatea vrednicului negociator român.

Și chiar dacă tratatul nu oferea, prin el însuși, certitudinea împlinirii idealului național, oricum făcea realizarea posibilă, firește, prin imensele sacrificii umane și resurse materiale pretinse întregului popor. Era, precum s-a mai spus, una dintre etapele necesare pe calea deplinei afirmări a unui drept sacru și inalienabil al națiunii române. Consiliul de Coroană, întrunit la Palatul de la Cotroceni în ziua de 14/27 august și reunind, în afara membrilor guvernului, pe șefii de partide, foștii prim-miniștri și foștii președinți ai Camerei, a ratificat – după aprinse dezbateri, care au relevat și poziții rezervate față de natura deciziei – cele două acte fundamentale care reglementau condițiile participării României în război.

În seara aceleiași zile, ministrul român la Viena, Edgar Mavrocordat, prezenta Ministerului de Externe al Austro-Ungariei declarația de război, ce-i parvenise însă, potrivit „însemnărilor zilnice”

¹⁶ Pentru mărturia premierului român, v. Dumitru Preda ș.a., *România în timpul Primului Război Mondial. Mărturii documentare (1914-1916)*, vol. I, București, Editura Militară, 1996, p. 31.

ale lui Nicolae Iorga¹⁷, cu o săptămână înainte și care menționa, între altele: „Războiul la care ia parte întreaga Europă pune în discuție cele mai grele probleme, atingând dezvoltarea națională și chiar existența statelor. România, împinsă de dorința de a contribui să grăbească sfârșitul conflictului și sub imperiul necesității de a-și salva interesele sale, se vede nevoită să intre în luptă alături de aceia care pot să-i asigure înfăptuirea unității sale naționale”¹⁸.

Declanșată într-un moment neprielnic din punct de vedere militar pentru România, dar impusă și având urmări favorabile pentru aliații confrunțați cu mari dificultăți pe fronturile de vest (Somme și Verdun) și de est (în Galiția), intervenția românească în Transilvania, în noaptea de 14 spre 15 august 1916, semnifica începutul unui război național și popular, de eliberare și întregire. Entuziasmul cu care ostașii români s-au angajat în luptă din primele clipe era comparabil doar cu bucuria confrăților eliberați¹⁹. Exemplara cooperare între armata română și populația localităților eliberate s-a exprimat nu numai prin acțiunile acestora din urmă vizând aprovizionarea trupelor cu alimente, efectuarea transporturilor de muniții ori executarea lucrărilor genistice, ci și prin participarea directă la luptă, cu arma în mână, a numeroșilor voluntari transilvăneni.

Dar ofensiva pe frontul transilvan – începută în condițiile cunoscute și fără a se fi respectat, de către aliați, angajamentele asumate solemn, odată cu semnarea Convenției militare, adică atacul simultan al generalului rus Alexei Brussilov în nord, pe frontul galițian, și al generalului Maurice Sarrail în sud, la Salonic – a trebuit să fie foarte curând oprită, iar planul campaniei modificat prin transferul centrului de greutate al operațiunilor din Carpați spre noul front deschis, de trupele germano-bulgare, în sudul Dobrogei. Deliberat, Puterile Centrale au acordat atenție specială acestor două fronturi, apreciindu-se că aici se putea obține un important succes nu numai militar, dar și material și moral. În consecință, Comandamentul german, avantajat de situația creată pe frontul de vest, a concentrat pe frontul românesc nu mai puțin de 40 de divizii, realizând aici o covârșitoare superioritate numerică și tehnică.

¹⁷ Nicolae Iorga, *Memorii. Însemnări zilnice (mai 1917-martie 1920)*, vol. I, București, f.a., p. 302.

¹⁸ Victor Atanasiu, Anastasie Iordache, Mircea Iosa, Ion M. Oprea, Paul Oprescu, *România în Primul Război Mondial*, București, Editura Militară, 1979, p. 142.

¹⁹ Ion Cușșă, *Armata română în campaniile din anii 1916-1917*, București, Editura Militară, 1967, p. 52.

Acea superioritate a determinat, precum se știe, replierea succesivă a liniilor românești de rezistență, după lupte îndârjite în Transilvania, în trecătorile Carpaților, apoi pe dealurile și șesurile Olteniei și ale Munteniei. Pentru evitarea dezastrului și înlesnirea retragerii marilor unități ale armatei române spre est, presate de focul nimicitor al forțelor inamice, s-a recurs chiar la sacrificarea unor efective, destinate să reziste pe poziții și să întârzie, astfel, cât mai mult cu putință înaintarea dușmanului. Bătălia de la Sibiu, luptele dintre Sibiu și Brașov, din defileurile Jiului, Oltului și Prahovei, cele de la Căineni, Bran, Predeal, Bratocea și Oituz, apoi de la Argeș-Neajlov (unde o întreagă divizie, comandată de generalul Alex. Socec, a fost complet distrusă)²⁰, precum și toate cele care au urmat în perioada retragerii pe aliniamentul Carpații Răsăriteni – Siret – Dunăre au reliefat pregnant vitejia, curajul și spiritul de jertfă al ostașilor români, care au reușit, cu prețul unor mari eforturi și sacrificii, să contracareze ascendentul tehnic și numeric inamic și să oprească tăvălugul la „porțile de sud ale Moldovei”.

După patru luni și jumătate de aprige încleștări, campania anului 1916 pe frontul românesc se încheia fără ca intențiile mărturisite de adversari să se materializeze. În pofida grelelor pierderi suferite deopotrivă în oameni și materiale, estimate la aproximativ 3/4 (în alte surse, 2/3) din suprafața țării și la 2/3 din efectivul combatant²¹, armata română nu a putut fi distrusă, inamicul recunoscând cu franchețe: „Noi am respins armata română, dar n-am izbutit s-o nimicim. A trebuit să lăsăm în Dobrogea și Valahia forțe pe care, înainte de intrarea României în război, le-am folosit pe frontul oriental, pe cel occidental sau în Macedonia. Cu toată victoria noastră asupra armatei române, eram mai slabi ca înainte în ce privește desfășurarea generală a războiului”²².

În aprecierea bilanțului acelei campanii pentru România, trebuie avute în vedere, în egală măsură, cauzele interne care au concurat la căderea sub ocupație a celei mai mari părți din trupul țării (dotarea tehnică necorespunzătoare, insuficienta pregătire a rezerviștilor, greșelile de comandament ș.a.), ca și factorii externi, numind astfel

²⁰ Petre Otu, *Mareșalul Constantin Prezan. Vocația datoriei*, București, Editura Militară, 2008, p. 111-119.

²¹ Generalul G. A. Dabija, *Armata română și războiul mondial (1916-1918)*, vol. III, București, Editura I. Hertz, 1936, p. 642-644; Constantin Kirițescu, *op. cit.*, ediția a II-a, vol. I, p. 469; *** *Istoria românilor*, vol. VII/2, p. 703.

²² Erich von Ludendorff, *Amintiri din război*, București, 1919, p. 331.

atitudinea Aliatilor. Materialul de război englez și francez făgăduit sosea prin Rusia cu mare întârziere și adesea descompletat în timpul tranzitului; promisa ofensivă conjugată pe fronturile din Galiția și Salonic a fost amânată nejustificat; efectivele rusești, mult reduse față de promisiuni, au intervenit târziu și fără energie; acestea au început să pătrundă masiv abia după ce inamicul intrase în București și se apropia amenințător de Moldova. De altfel, comandamentul țarist nici nu intenționase până atunci să ofere un sprijin substanțial armatei române, apreciind – prin cuvintele generalului rus Alexeev – că „România se apără pe Siret”²³.

Constantin Kirițescu găsea explicația acelei atitudini în cuprinsul faimosului „raport Polivanov”, care dezvăluia nesinceritatea aliatului: „Dacă împrejurările s-au dezvoltat astfel încât convenția militară și politică din 1916 cu România s-ar putea realiza complet, s-ar crea astfel în Balcani un stat foarte puternic, compus din Moldova, Valahia, Dobrogea, Transilvania, Banatul și Bucovina, cu o populațiune de aproape 13 milioane de locuitori. Este evident că nu s-ar putea conta ca acest stat să rămână amical față de Rusia și că el nu ar năzui să-și realizeze aspirațiile naționale asupra Basarabiei. În Balcani, el s-ar strădui, de asemenea, să contrabalanseze influența Rusiei și, fiind dat caracterul latin predominant al populațiunii sale, el s-ar găsi sub marea influență politică a Italiei și Franței. Iată de ce năruirea visurilor României, în ceea ce privește voința ei de a ajunge o mare putere în proporțiile arătate mai sus, nu este contrară intereselor politice ale Rusiei”²⁴. Numai că obiectivul urmărit de România atunci nu era de a ajunge o mare putere, ci de a ajunge o Românie a tuturor românilor, chiar dacă aderarea la Antanta însemna focalizarea atenției doar spre conaționalii din cuprinsul Imperiului bicefal și, implicit, sacrificarea – cel puțin pentru o vreme – a celor viețuind dincolo de Prut.

Pe măsură ce teritoriul țării cădea sub ocupația dușmanului, autoritățile au luat măsuri în vederea evacuării ministerelor și altor sedii ale instituțiilor centrale, precum și a mașinilor și utilajelor aparținând industriei de război, în Moldova. Au fost evacuați, de asemenea, recruții anilor 1917-1920, răniții și bolnavii, prizonierii de război și cei aproximativ 30.000 de cetățeni ai statelor cu care România se afla în război. În afara acestora, spre Moldova s-au revărsat o mare mulțime de

²³ Ion Cupșa, *op. cit.*, p. 92; v. și *** 1918 *la români. Desăvârșirea unității național-statale a poporului român*. vol. II, *Documente externe 1916-1918. Mărturii*. Coord.: Ion Ardeleanu ș.a., București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1983, p. 874 și urm.

²⁴ Constantin Kirițescu, *op. cit.*, ediția a III-a, vol. II, p. 348.

oameni, populație civilă, aparținând tuturor categoriilor sociale. „Convoiuri întregi de mii și mii de fugari – consemna un contemporan – cu ochii zăpăciți, cu fața trasă, cu hainele în neorânduială, abia se mișcau, gâfâind, în lungul drumului. Mame cu copii în brațe sau cu ei de mână, moșnegi ducând carul cu boi în care și-au pus toată averea: nevasta, copii cu câteva toale, toți se mișcă în lungul drumului, în preajma armatei, ca și cum ar căuta sprijin în puterea ce reprezintă”²⁵. Iar un alt martor ocular al „odiseei” românești din acea iarnă cumplită, N. A. Bogdan, scria că „precum în două-trei săptămâni de la începerea venirii călătorilor munteni în Iași, toate locuințele disponibile fură închiriate, e lesne de crezut că nu cu multă ușurință, cârdurile noi de musafiri mai puteau să se oploșească în bătrânul și sărăcăciosul Iași, care până mai ieri fusese larg pentru ai săi și (pentru) puținii călători ce din când în când îl vizitau ca pe un sălaș curios al vechilor ursitori și făuritori ai Unirii tuturor românilor”²⁶. După evaluările făcute de factorii în drept, populația flotantă, civilă și militară evacuată în Moldova se ridica la mai bine de un milion și jumătate de suflete, care se suprapunea populației existente aici²⁷.

Viața Moldovei în acei ani concentra dramatic întreaga istorie românească. Acolo s-a adunat „toată vloga țării”, adică „mintea care plănuiește și brațul care lovește”. În acele împrejurări grave pentru destinul neamului, orașul Iași a devenit capitala unei țări reduse la mai puțin de o treime din fostul ei teritoriu, centrul refacerii și al „rezistenței până la capăt”. Iarna timpurie, gerul persistent, lipsa alimentelor, a combustibilului și a medicamentelor, aglomerația și insuficiența adăposturilor au dus la izbucnirea molimelor, a tifosului exantematic în primul rând, care au făcut în foarte scurt timp zeci de mii de victime. Numai la Iași mureau zilnic 400-500 de oameni, care erau duși în gropi comune²⁸. Aici, în Moldova, afirma Take Ionescu în

²⁵ General C. Găvănescu, *Epopeea română. Războiul nostru pentru întregirea neamului*, Iași, 1918, p. 55; Petre Grigorescu, *Însemnări din pribegia războiului: 1916-1918*, Constanța, 1929, p. 20.

²⁶ N. A. Bogdan, *Iașul, leagăn al unirii neamului românesc. Amintiri și însemnări din 1916-1918*, mss. la Direcția Județeană a Arhivelor Naționale Iași, colecția „N. A. Bogdan”, mapa 4, f. 52-58. De curând, manuscrisul a văzut lumina tiparului (N. A. Bogdan, *Iașul, leagăn al unirii neamului românesc, 1916-1918. Reminiscențe și însemnări*. Ediție îngrijită de Liviu Papuc și Olga Iordache, prefață de Mircea Platon, Iași, Convorbiri literare & Timpul, 2018).

²⁷ Ion Agrigoroaiei (coord.), *Orașul Iași – „Capitala rezistenței până la capăt” (1916-1917)*, Iași, Editura Junimea, 2016, p. 132-133.

²⁸ Petre Grigorescu, *op. cit.*, p. 14.

septembrie 1917, „tifosul exantematic ne-a costat mai mult decât zece bătălii”²⁹. Conform unei statistici americane întocmită la sfârșitul anului 1916, România pierduse numai până atunci aproximativ 100.000 de oameni, pierdere amplificată de cei 150.000 de răniți și de 250.000 de prizonieri³⁰.

Acest tragic bilanț al campaniei militare din primele patru-cinci luni ale războiului n-a putut ucide, nici zdruncina speranța poporului român în victoria cauzei sale naționale. Mihail Sadoveanu scria în ziarul „România”, din 2 februarie 1917, că în acele grele încercări „energiile latente ale națiunii s-au deșteptat și s-au încordat. Tot poporul s-a strâns într-un bloc sub izbitura de val a nefericirii”. De la tribuna Parlamentului, în presă, în diferite întruniri publice, reprezentanți ai vieții publice și politice, personalități de frunte ale spiritualității românești, au combătut resemnarea și defetismul, au îmbărbătat opinia publică, menținându-i trează încrederea în izbândă.

În acest cadru s-a procedat la reorganizarea armatei române, la refacerea efectivelor, completarea armamentului și echipamentului cu acela primit din Anglia și Franța, la o instruire corespunzătoare. De la 14 ianuarie și până în iulie 1917, conform notațiilor generalului G. A. Dabija, „armata română s-a reorganizat și instruit ca să corespundă nevoilor războiului ce-l purta”³¹. În acțiunea de reorganizare a armatei, comandamentul și trupele române au primit un sprijin deosebit din partea Misiunii militare franceze condusă de generalul Henry Mathias Berthelot.

Desfășurată pe fondul preocupărilor unor cercuri politico-diplomatice reprezentând marile puteri în direcția sacrificării României, în cadrul unor planuri de împărțire a zonelor și sferelor de influență³² și, concomitent, cu vizita la Iași a unor înalte oficialități franceze (ministrul munițiilor Albert Thomas), belgiene (ministrul E. Vanderwelde) ori americane (generalul Hugh L. Scott), această acțiune a avut ca epilog entuziasta primire făcută, în zilele de 7-8 iunie 1917, voluntarilor transilvăneni și bucovineni recrutați în Rusia dintre prizonierii din armata austro-ungară. Încadrarea lor în armata română, în scopul mărturisit al fortificării ei, semnifica unitatea de luptă a românilor de pe

²⁹ Victor Atanasiu ș.a., *op. cit.*, p. 252.

³⁰ Dumitru Vitcu, *Românii în presa americană...*, p. 96 și urm.

³¹ General G. A. Dabija, *op. cit.*, vol. IV, p. 26.

³² Ion Agrigoroaiei, „Poziția marilor puteri față de România, 1914-1918”, în vol. *Românii în istoria universală*. Coord.: Ion Agrigoroaiei, Gheorghe Buzatu, Vasile Cristian, vol. I, Iași, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, 1986, p. 448.

ambele versante ale Carpaților, dimensionând idealul comun de refacere a țării, de clădire a unei Români întregite³³.

După ce, în martie 1917, regele Ferdinand făgăduise soldaților pământ și o mai largă participare la viața politică, în mai s-a trecut la dezbaterile în Parlament a reformelor agrare și electorale, pentru ca în iunie acestea să fie incluse în Constituție. Într-un cadru teritorial mult restrâns, „viața noastră de stat – scria ziarul „Mișcarea” – a atins o intensitate pe care n-a cunoscut-o niciodată, iar poporul român a dovedit că posedă o rezervă de forță inepuizabilă și veșnic tinerească. Dacă în prima fază a războiului, România a dovedit a ști să lupte în cele mai grele condițiuni și [că] nu știe să tremure în fața celei mai furtunoase primejdii, în cea de a doua fază a războiului, ea a dovedit lumii întregi că forța de viață a poporului român este nesecată și că această forță face minuni”³⁴.

Intrarea în luptă a trupelor române reorganizate și refăcute a avut loc în prima decadă a lunii iulie 1917. Pentru vara aceluia an, inamicul preconiza dezlănțuirea unei mari acțiuni ofensive concentrice pe frontul din Moldova, în sectorul Nămolosa, vizând spulberarea rezistenței româno-ruse – facilitată de situația revoluționară din Imperiul țarist – și scoaterea României din rândul cobeligeranților. Un amplu plan ofensiv fusese însă elaborat și de Comandamentul român, în colaborare cu cel aliat, a cărui desfășurare urma să aibă ca centru de greutate tot zona Nămolosa, acesteia articulându-i-se și o acțiune de aceeași natură în zona Mărăștilor. Aici, la Mărăști, a și început de altfel, în dimineața de 9 iulie 1917, ceea ce tradiția va prelua sub numele de „triumghiul eroic Mărăști-Mărășești-Oituz”³⁵.

Faptele de arme săvârșite de oștirile române în crâncenele bătălii din iulie-august 1917, sub deviza-legământ „Pe aici nu se trece”, eroismul și uitarea de sine ridicate pe treptele supreme ale sacrificiului pentru gloria patriei au făcut să se spulbere toate visurile de cucerire a ceea ce mai rămăsese din Moldova și, totodată, să arate dușmanului – după cum declara solemn unul dintre eroii acelor bătălii, generalul Eremia Grigorescu – că „românii nu au de dat din pământul scump al țării decât locuri de

³³ Dumitru Vitcu, *Episodul „Darnița” în epopeea întregirii naționale. O reevaluare*, în „Codrul Cosminului”, serie nouă, Suceava, nr. 6-7 (16-17), 2000-2001, p. 267-277.

³⁴ Ion Agrigoroaiei, „Importanța istorică a victoriilor din vara anului 1917 în context internațional”, apud *România în istoria universală*, vol. II/1, Iași, 1987, p. 142.

³⁵ Florian Tucă, *Triumghiul eroic Mărăști-Mărășești-Oituz*, Iași, Editura Junimea, 1977, p. 19.

mormânt”³⁶. Adresându-se ostașilor supraviețuitori din subordinea sa, generalul Grigorescu afirma că, „prin rezistența îndârjită ce ați opus cu piepturile voastre, la Mărășești și Muncelu, năvălirii dușmanului cotropitor, ați făcut să se întunece visurile de cucerire ușoară a părții ce ne-a mai rămas din scumpa noastră țară. (...) Ați făcut să reînvie în mintea tuturor amintirea glorioasă a faptelor străbunilor noștri. Ați atras admirația lumii întregi. Din sângele vostru se va ridica, curat și măreț, o Țară românească a tuturor românilor”. Într-adevăr, „Mărășeștii fu mormântul iluziilor germane”³⁷.

Comunicatele referitoare la evoluția operațiilor militare, ordinele de zi și corespondențele de presă date publicității în acele zile evidențiau, în fața opiniei publice interne și internaționale, dârzenia inimaginabilă a ostașului român, călăuzit și de destoinicia comandantului său, dar mai ales de noblețea idealului pentru care luase arma în mână. „Zilele de glorie ale acestui sat din Moldova – scria Octavian Goga despre sângeroasa bătălie a Mărășeștilor – trebuie să fie zilele de înaltă pedagogie națională, care va îndruma viitorul”³⁸.

Manifestul către țară, dat de rege și guvern cu prilejul împlinirii unui an de la intrarea României în război, dezvăluind caracterul just al participării țării în conflict, releva cu limpezime: „ori izbutim să înfigem steagul românimii dincolo de munte, ori s-ar stinge viața noastră dincoace de munte (...). Prin suferințele noastre vom câștiga dreptul la viață al românilor de pretutindeni, singura viață care are preț pentru noi toți. Sus inimile și, strâns uniți împrejurul steagului acoperit de glorie prin vitejia ostașilor, să nu iasă din piepturile noastre decât un singur strigăt: înainte pentru România Mare!”³⁹

Ziarele ce apăreau atunci la Iași subliniau zi de zi bravura și jertfele armatei române în acele bătălii de importanță capitală, atât pentru destinele neamului, cât și pentru soarta războiului, în general. Pentru a doua oară în cursul războiului – se afirma într-un articol – frontul român devenea teatrul luptelor celor mai intense și căpăta o însemnătate majoră pentru desfășurarea întregii campanii europene. Iar luptele au demonstrat cu prisosință, în chipul cel mai dureros pentru germani, că „armata română refăcută este un factor peste care nu se poate trece atât

³⁶ *** *Istoria românilor*, vol. VII/2, p. 741.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ „România”, Iași, 8 august 1917, p. 3.

³⁹ „Mișcarea”, Iași, 15 august 1917, p. 1.

de ușor. Și această dovadă li se făcea tocmai în momentul când hoardele teutone se aruncaseră asupra frontului cu nădejdea că aici aveau să înregistreze o victorie deosebită”⁴⁰.

Bătălia de la Mărășești, prin durată, prin proporțiile și intensitatea ei, rămâne – după expresia poetului Octavian Goga – „una dintre cele mai formidabile vărsări de sânge ale Marelui Război”⁴¹; încercarea dușmanului de a scoate România din luptă s-a soldat cu pierderea a 60-65.000 de soldați și ofițeri morți, răniți și dispăruți. Succesul obținut a fost, însă, plătit cu un însemnat tribut de sânge. Armata română a pierdut, la rându-i, aproximativ 27.000 de oameni, despre care cei care i-au văzut luptând și suferind relatau cu superlativă admirație: „O măreție nespusă se revarsă din acești soldați îmbrăcați în uniforme zdrențuite și dintre care mulți nu mai au nici echipament, nici mântăi, nici încălțări. Acești oameni se luptă de șase luni fără o zi de odihnă, fără să se înfrupte niciodată de dulceața cantonamentului. În prima linie, întotdeauna, mereu. Au văzut tot, au cunoscut tot, au îndurat tot: îmbătarea celor dintâi izbânzi, groaza celor dintâi înfrângeri, sfârșeala acestei goane înnebunitoare de la Carpați la Dunăre și de la Dunăre la Carpați pentru a ține piept îndoitei năvăliri austro-germane și bulgaro-turcești. Nici o odihnă, nici schimb, nici veșminte, nici hrană – dar nici o plângere... Măreți soldați români, nu vă voi uita niciodată! Puterea voastră de îndurare e fără pereche, tăria voastră în nefericire e sublimă”⁴².

Desfășurarea și epilogul bătăliilor de la Mărăști, Mărășești și Oituz, din iulie-august 1917, au preocupat opinia publică europeană, iar personalități proeminente ale vieții politice internaționale – precum prim-ministrul britanic, Lloyd George și regele Angliei George al V-lea, prim-ministrul francez Georges Clemenceau și ministrul de război al Franței, Painlevé, fostul președinte al SUA, Theodor Roosevelt, cărora le-am putea adăuga numele generalilor Scerbacev și Monkevitz, Berthelot, Pershing, Cadorna, Gren Leey ș.a. – au rostit și scris, atunci ca și mai târziu, frumoase cuvinte de laudă la adresa vitejiei, devoțiunii și spiritului de sacrificiu probate de armata română în cele mai vitrege împrejurări. Chiar și unii adversari ai românilor, cum a fost generalul german Kurt von Morgen și feldmareșalul von Hindenburg, au

⁴⁰ I. Agrigoroaiei, G. Calcan, M. Strugariu, *Rezistența română din 1917 reflectată în presa din orașul Iași*, în „Cercetări istorice”, serie nouă, Iași, vol. XI, 1980, p. 437-446; v. și *Orașul Iași – „Capitala rezistenței...”*, p. 170.

⁴¹ „România”, 8 august 1917, p. 2.

⁴² *Cartea Unirii*, București, 1928, p. 47-48.

recunoscut, într-o formă sau alta, tenacitatea și eroismul plener al diviziilor române, care „au știut să apere patria lor de o completă cucerire. Luptele de la Focșani și Târgu Ocna (Oituz) sau bătălia de la Mărășești, cum îi zic românii, au devenit mândria armatei române în războiul mondial”⁴³.

Într-adevăr, rezistența românească din vara anului 1917 a făcut să eșueze una dintre cele mai puternice ofensive inițiate de Puterile Centrale pe frontul de est și să bareze drumul acestora spre Rusia. Rămânând pe loc, într-o atitudine de fermă apărare, românii – după cum aprecia istoricul R. W. Seton-Watson – au împiedicat pe Mackensen să ocupe Odessa și pe Leopold de Bavaria, Moscova⁴⁴. În urma înfrângerilor din iulie-august 1917, Comandamentul german a renunțat definitiv la operațiile ofensive pe frontul din sudul Moldovei, care se stabiliza pentru o perioadă de timp ce nu putea fi, atunci, estimată, între Rusia și Puterile Centrale continuând să supraviețuiască, în această zonă, statul român.

După bătăliile victorioase de la Mărăști, Mărășești și Oituz, Marele Cartier general al armatei române s-a adresat țării printr-un manifest în cuprinsul căruia, elogiind vitejia ostașilor, afirma încrederea deplină în izbânda finală, în înfăptuirea idealului național: „Vom avea Ardealul, vom avea Bucovina, vom avea Banatul. Vom fi încă o dată România de sub Mihai Viteazul și slava țării va străluci de-a pururi”⁴⁵. Iar apelul *Către frații bucovineni* declara solemn că numai atunci se va stârpi războiul și răutatea în lume „când nici un popor nu va mai râvni la țara și la bunurile altuia (...), când fiecare nație o să-și aibe țara sa unde să trăiască liberă și să se conducă după limba, legea și obiceiurile sale”⁴⁶. În asemenea condiții, urma ca „toate popoarele din Austro-Ungaria, care au fost rupte pe nedrept de la națiile lor, să se întoarcă la acele nații; în consecință, și românii din Ardeal, Bucovina, Maramureș, Crișana și Banat să se unească cu România liberă și să facă o Românie Mare (...), cum au dorit-o voievozii Ștefan și Mihai (...) și cum au visat-o moșii și părinții noștri”⁴⁷.

⁴³ Col. I. Cupșa, D. Tuțu, P. Ilie, *50 de ani de la luptele de la Mărăști, Mărășești, Oituz*, în „Revista de istorie”, nr. 4/1967, p. 635.

⁴⁴ R. W. Seton-Watson, *Histoire des Roumains. De l'époque romaine à l'achèvement de l'unité*, Paris, PUF, 1937, p. 561.

⁴⁵ Ștefan Pascu, *Făurirea statului național unitar român*, vol. I, București, Editura Academiei, 1983, p. 421.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ *Ibidem*.

Temeinicia încrederii în realizarea mult-râvnitului obiectiv național, pe când războiul și suferințele provocate românilor erau încă departe de a se fi încheiat, izvora, pe de o parte, din legitimitatea istorică a cauzei apărute și, pe de alta, din prefacerea sufletească a soldatului-țăran după victoriile din vara anului 1917. Lesne de observat că și atunci, ca și mai devreme, la data intrării României în malaxorul conflagrației, în obiectivul cardinal focalizat de factorii decizionali de la București și de aiurea soarta confrăților basarabeni nu intra în discuție: aderarea la Antanta, implicând alianța cu Rusia, paralizase orice gând, orice proiect recuperator, rostit sau nerostit anterior, pe direcția răsăriteană a împlinirii naționale. Și totuși, împrejurările politico-militare de la sfârșitul anului 1917 și începutul celui următor aveau să schimbe datele problemei, atât cele generale, ale aliaților, cât și cele speciale, ale României.

Izbucnită la 25 octombrie/7 noiembrie 1917, revoluția bolșevică de la Petrograd, înlocuind puterea țarului Nicolae al II-lea și a dinastiei Romanovilor cu cea a sovietelor lui Vladimir Ilici Lenin, a îngăduit noului regim să adopte, între altele, celebrul *Decret asupra păcii*, document în virtutea căruia Rusia a început tratativele de armistițiu, spre a încheia, în scurt timp, la Brest-Litovsk, pacea separată cu Germania, lăsând astfel România descoperită în fața armatelor inamice.

În asemenea împrejurări, Consiliul de Coroană prezidat de regele Ferdinand, întrunit la Iași, în ziua de 21 noiembrie/4 decembrie, a hotărât în extremis, după dezbateri aprinse și consultări cu reprezentanții aliaților, inițierea tratatelor de armistițiu cu delegații militari ai Puterilor Centrale⁴⁸. Situația, însă, involucra din rău în mai rău. Tendința guvernului francez de a menține cu orice preț frontul românesc, poziția președintelui american, favorabilă menținerii Austro-Ungariei, declarațiile premierului englez, prin care contesta asigurările anterioare date României, au accentuat izolarea politică a statului român și au contribuit în mare măsură la încheierea armistițiului de la Focșani, la 26 noiembrie/9 decembrie 1917 și, apoi, a păcii de la București din primăvara anului 1918.

Ca urmare a divergențelor de opinii, în privința continuării negocierilor pentru încheierea păcii separate sau pentru denunțarea armistițiului și reluarea războiului, în ianuarie 1918 guvernul prezidat de Ion I. C. Brătianu și-a prezentat demisia, fiind înlocuit de un alt cabinet,

⁴⁸ I. G. Duca, *Amintiri politice*, vol. III, München, 1981, p. 13 și urm.; Constantin Kirițescu, *op. cit.*, ediția a III-a, vol. III, p. 211.

condus de generalul Alexandru Averescu. Cum pretențiile germane au sporit succesiv în cursul negocierilor ulterioare circumscrise prelungirii armistițiului și semnării tratatului preliminar de pace de la Buftea (20 februarie/5 martie 1918), noua formulă guvernamentală nu s-a dovedit inspirată, generalul Averescu fiind înlocuit cu filogermanul Alexandru Marghiloman (la 5/18 martie), în speranța dobândirii unor concesiuni din partea Puterilor Centrale.

Dar, pacea încheiată la București, la 24 aprilie/7 mai 1918, veritabil dictat sau „pace punică”, a impus României condiții înrobitoare: Dobrogea urma să fie ocupată de „aliați”, accesul României la Mare fiind permis doar pe un drum comercial, până la Constanța. Rectificările teritoriale în favoarea Austro-Ungariei îi asigurau acesteia stăpânirea unor întinse zone muntoase în suprafață de 5600 km² și 131 de localități rurale din județul Suceava, cu o populație de 725.000 locuitori; armata română era redusă la numai 8 divizii (practic desființată), iar România se obliga să sprijine trecerea trupelor Puterilor Centrale prin Moldova și Basarabia spre Odessa. Se institua monopolul german, pe termen de 90 de ani, asupra petrolului românesc și tot pe același termen, Germania putea arenda terenuri agricole din România, obținând și dreptul de monopol asupra navigației pe Dunăre și în porturile dunărene; Banca Națională și finanțele publice intrau sub controlul unor comisari germani, iar până la ratificarea păcii, Puterile Centrale își mențineau 6 divizii în teritoriile ocupate⁴⁹.

Prin toate aceste prevederi, care nu-i epuizaseră cuprinsul, tratatul de la București știrbea grav suveranitatea României, fiind un „faliment al dreptului”, rațiune pentru care regele Ferdinand a refuzat să-l sancționeze (deși Parlamentul nou ales îl ratificase), iar reprezentanții puterilor antantiste, acreditați la Iași, i-au apreciat clauzele ca „nule și neavenite”⁵⁰. Așadar, dacă în vara anului 1917 statul român – redus teritorial la circa o treime din vechea suprafață – fusese apărut și conservat prin rezistența eroică și jertfa de sânge a armatei române, în primăvara anului 1918 venise timpul diplomației și al... împrejurărilor prielnice (incluzând și ajutorul divin) pentru a scoate țara din cumplita criză în care fusese aruncată.

În acele grave circumstanțe, guvernul conservator condus de Al. Marghiloman – mai puțin inspirat în politica internă, dar ferm și

⁴⁹ Constantin Kirițescu, *op. cit.*, ediția a III-a, vol. III, p. 249; *** *Istoria românilor*, vol. VII/2, p. 746-750.

⁵⁰ Eliza Campus, *Din politica externă a României, 1913-1947*, București, Editura Politică, 1980, p. 152-153.

norocos în cea externă – a reprezentat ultima soluție în fața potențialei destrămări a statului român⁵¹. De numele său este legată prima etapă a împlinirii marelui obiectiv național, readucerea în granițele naturale ale țării a unei provincii istorice înstrăinată, Basarabia, după ce a respins cu fermitate pretențiile acaparatoare formulate de Ucraina⁵² în aceeași direcție.

Recuperarea Basarabiei

Desprinsă brutal din trupul Țării Moldovei, în urma războiului și a târgului diplomatic ruso-turc din anii 1806-1812⁵³, cu o vremelnică și segmentară recuperare a părții sale sudice, între anii 1856 și 1878, Basarabia (Moldova dintre Prut și Nistru), ca și celelalte teritorii românești înstrăinate, a cunoscut o revigorare a sentimentului național la începutul secolului al XX-lea. Lupta pentru autonomie, ca expresie superioară a mișcării naționale desfășurată continuu (chiar dacă nu și eficient) în secolul al XIX-lea, s-a intensificat în primul deceniu al noului veac XX, în jurul gazetei „Basarabia” (1906), s-a amplificat și consolidat în anii Primului Război Mondial, grație contactelor nemijlocite, pe de o parte, între ostașii basarabeni din armata rusă și cei români (în virtutea statutului de aliați) și, pe de alta, între intelectualii și populația civilă ale celor două entități încă distincte⁵⁴. În plus, mișcarea națională în rândul românilor de peste Prut s-a accentuat în fața tendințelor tot mai evidente ale Radei ucrainene de a-și extinde autoritatea asupra provinciei, în locul celei țariste, aflată în disoluție după februarie 1917.

În primăvara aceluiași an, la sfârșitul lunii martie, au fost puse bazele *Partidului Național Moldovenesc*, avându-l ca președinte pe Vasile Stroescu și ca membri ai conducerii superioare pe Paul Gore, Pantelimon Halippa, Vladimir Herța și pe dascălul ardelean Onisifor

⁵¹ Ion Bulei, *Conservatori și conservatorism în România*, București, Editura Enciclopedică, 2000, p. 528.

⁵² *** *Unirea Basarabiei și a Bucovinei cu România: 1917-1918. Documente*. Antologie de Ion Calafeteanu și Viorica-Pompilia Moisuc, Chișinău, Editura Hyperion, 1995, p. 185 și urm.

⁵³ Ion Jarcuțchi, Vlad Mischevca, *Pacea de la București (Din istoria diplomatică a încheierii tratatului de pace ruso-turc de la 16/28 mai 1812)*, ediția a II-a, Chișinău, 2015, p. 278-342.

⁵⁴ Ștefan Ciobanu, *Unirea Basarabiei. Studiu și documente cu privire la mișcarea națională din Basarabia în anii 1917-1918*, București, 1929, passim; Ion Agrigoroaiei, *Unirea Basarabiei cu România în presa vremii. 1918*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 1999, p. 15-58.

Ghibu. Programul noului partid, răspândit prin mijlocirea gazetei „Cuvânt moldovenesc”, la care colaborau intelectuali români din Regat, Transilvania și Bucovina, alături de cei basarabeni, înscrisă printre altele: dobândirea autonomiei politice, administrative, bisericești, școlare și economice pentru fosta provincie imperială – Basarabia. Mai mult decât atât, în cadrul unor întruniri publice la Chișinău și Odessa, participanții au lansat propunerea „organizării patriei lor mai restrânse”⁵⁵. Rând pe rând, reprezentanții uniunii cooperativelor, ai preoțimii, ostașilor, studenților, sau țăranilor de peste Prut au reluat și întărit ideea autonomiei teritoriale a Basarabiei în cadrul Republicii Federative Democratice Ruse, conștientizând obârșia românească prin vocea poetului Alexie Mateevici: „Suntem moldoveni, fii ai vechii Moldove, însă facem parte din marele popor român, așezat prin România, Bucovina și Transilvania. Frații noștri din Bucovina, Transilvania și Macedonia își zic români. Așa trebuie să facem și noi”⁵⁶.

Față de tendințele anexioniste ale Radei ucrainene, Adunarea delegaților tuturor organizațiilor politice, profesionale și administrative din Basarabia, întrunită la Chișinău, sprijinită de Comitetul revoluționar „Rumcerod” din Odessa, a înaintat la 20 iulie 1917 – prin mijlocirea acestuia din urmă – un protest vehement guvernului provizoriu de la Petersburg (comisarului Kerenski, în speță), respingând pretențiile ucrainene și cerând recunoașterea oficială, pentru moldovenii din Basarabia, a dreptului „de a se ocârmui prin ei înșiși în hotarele lor istorice și etnografice”⁵⁷.

În octombrie același an, în condițiile agravării situației interne și ca urmare a recunoașterii de către guvernul provizoriu de la Petersburg a dreptului popoarelor la autodeterminare, Congresul ostașilor moldoveni de la Chișinău, reunind circa 800 de delegați, reprezentând aproape 250.000 de ostași (majoritatea țărani) de pe toate fronturile, a proclamat autonomia teritorială și politică a Basarabiei și a hotărât convocarea, în cel mai scurt timp, a *Sfatului Țării*, ca reprezentanță națională, care să imprime acestei autonomii pecetea legitimității.

Constituit în urma unor alegeri indirecte (prin mijlocirea comitetelor ostășești, țăărănești, muncitorești și a corporațiilor profesionale), proporțional cu reprezentarea etnică a populației întregii Basarabii, Sfatul

⁵⁵ Ion Nistor, *Istoria Basarabiei*, Chișinău, Editura Cartea Moldovenească, 1991, p. 275.

⁵⁶ Paul Cernovodeanu, *Basarabia. Drama unei provincii istorice românești în context politic internațional (1806-1920)*, București, Editura Albatros, 1993, p. 139-140.

⁵⁷ Ion Nistor, *op. cit.*, p. 281.

Țării și-a inaugurat lucrările la 24 noiembrie 1917, desemnându-l ca președinte pe Ion Inculeț, asistat de gruparea intelectuală din jurul gazetei „Basarabia”: Ion Pelivan, Pantelimon Halippa, Pantelimon Erhan, Ștefan Ciobanu, D. Ciugureanu, A. Crihan, I. Buzdugan ș.a. Se hotărâa constituirea unităților militare moldovenești, trecerea moșiilor mănăstirești, ale statului și particularilor în mâinile celor care le lucrau (într-un mod ce va fi hotărât de viitoarea Constituantă), naționalizarea învățământului, menținerea legăturilor cu organizațiile de peste Nistru, respectarea riguroasă a drepturilor naționalităților etc.

La 2/15 decembrie 1917, Sfatul Țării a proclamat Republica Democratică Moldovenească (în cadrul inexistentei Republici Federative Democratice Rusești) și pe Ion Inculeț președinte al ei, puterea executivă fiind încredințată unui *Consiliu* sau *Sfat al Directorilor*, avându-l în frunte pe Pantelimon Erhan. Cum după semnarea armistițiului ruso-german de la Brest-Litovsk, armata rusă – prinsă în febra revoluției, total dezorganizată și ignorând ordinele comandanților – inundase în retragere Basarabia, comițând tot felul de abuzuri, jafuri și asasinate, Consiliul Directorilor a cerut, la 8 decembrie, prin mijlocirea unei delegații trimisă la Iași, sprijinul guvernului român și al reprezentanților Antantei, dublat de concursul militar, pentru stăvilirea anarhiei bolșevice de peste Prut.

În situația critică în care se afla, guvernul român n-a putut răspunde imediat cu necesarul de trupe pentru prevenirea și apoi pentru stăvilirea terorii roșii, care a cuprins Basarabia în prima decadă a lunii ianuarie 1918, generalizându-se. Abia după a doua intervenție disperată a „blocului moldovenesc” din Sfatul Țării, pe lângă guvernul de la Iași, premierul Ion I. C. Brătianu a dispus trimiterea unei divizii peste Prut, sub comanda generalului Broșteanu, care, în ziua de 13 ianuarie, restabilea calmul și încrederea în zonă, fiind întâmpinat la Chișinău cu toate onorurile și entuziasmul localnicilor.

Cu acel prilej, generalul Broșteanu a adresat o proclamație locuitorilor orașului, mulțumind pentru primirea făcută trupelor române și asigurându-i că toate măsurile adoptate, pentru a scăpa „cât mai curând de nenorocirea anarhiei”, vor fi însuflețite de principiile de libertate și egalitate ce domnesc în statul român democratic⁵⁸.

Numai că, în aceeași zi, guvernul provizoriu bolșevic de la Petrograd a hotărât, în replică la acțiunea militară românească, ruperea relațiilor diplomatice cu România, arestarea reprezentanților ei acreditați

⁵⁸ Petre Cazacu, *Moldova dintre Prut și Nistru: 1812-1928*, Chișinău, Editura Știința, 1992, p. 352-353; *** *Istoria românilor*, vol. VII/2, p. 803.

în Rusia și sechestrarea întregului tezaur depus spre păstrare în depozitele Kremlinului. Acesta din urmă era declarat – de către Consiliul Comisarilor Poporului – „intangibil pentru oligarhia română” și supus conservării, spre a fi restituit ulterior „în mâinile poporului român”⁵⁹. Mulțumind pentru sprijinul militar primit din partea autorităților politice de la Iași, Consiliul Directorilor și Sfatul Țării de la Chișinău își exprimau regretul de a nu fi putut împiedica arestarea civililor, militarilor și diplomaților români, iar în cuprinsul telegramei adresate Parlamentului, în ziua de 15 ianuarie 1918, se afirma că „sentimentele noastre prietenești și frățești față de România sunt cu atât mai vii, cu cât oștile ei aflătoare astăzi în țara noastră ne-au dat un puternic ajutor pentru asigurarea vieții noastre de stat nou și independent”⁶⁰.

Răspunsul Parlamentului român la telegrama semnată de președintele Ion Incuț avea să vină cu oarecare întârziere, după ce Sfatul Țării va fi adoptat și *Declarația de independență* din 24 ianuarie același an. Declarația, semnată de reprezentanți ai populației române din teritoriile locuite de etnici români, exprima hotărârea de a acționa cu mai multă energie, în calitate de cetățeni ai unui stat nou, unitar românesc: „Începând cu ziua de astăzi, în care toți românii trebuie să serbeze amintirea celei dintâi uniri săvârșite la 1859 între cele două țări românești, noi cei mai jos iscăliți, potrivit punctului nostru de plecare, nu ne mai socotim ca până acum: ardeleni, basarabeni, bucovineni ș.a.m.d. și nu ne mai socotim numai ca fiii aceluiași popor, ci ca *cetățenii* (grajdanii) *aceluiași stat unitar românesc, ca cetățeni ai României nouă a tuturor românilor*, cu aceleași datorii de fiecare parte a ei și cu aceleași drepturi. De astăzi înainte noi vom fi totodată ostași ai acestei Românie, pentru făurirea și întărirea căreia voim să luptăm cu orice armă va trebui. Fiecare să-și dea seama că mântuirea noastră este numai într-o Românie nouă, a tuturor românilor”⁶¹.

Urmând apoi exemplul Ucrainei, care și-a proclamat independența la începutul anului 1918, Sfatul Țării de la Chișinău a adoptat în unanimitate aceeași hotărâre, independența Republicii Moldovenești, în sus-pomenita zi de 24 ianuarie. Declarația preciza că „împrejurările politice de azi împiedică cu desăvârșire” înfăptuirea

⁵⁹ Viorica Moisuc, *României și politica externă rusească. Un secol din istoria Tezaurului românesc „păstrat” la Moscova (Studiu și documente)*, Iași, Casa Editorială Demiurg, 2013, p. 89.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ Ion Țurcanu, *Unirea Basarabiei cu România*, Chișinău, Tipografia Centrală, 1998, p. 219-220.

unirii în cadrul preconizatei Republici democratice federative ruse, că Ucraina „s-a proclamat neatârnată și noi astfel ne-am despărțit de Rusia și de republicile alcătuite în vechile ei hotare. În astfel de împrejurări și noi suntem siliți să ne proclamăm, în unire cu voința norodului, Republica Democratică Moldovenească slobodă, de sine stătătoare și neatârnată, având ea singură dreptul de a-și hotărî soarta în viitor”⁶².

Sfatul Țării și Consiliul de Miniștri al republicii (creat în locul Consiliului Directorilor) vor convoca „cât mai degrabă adunarea poporană pe temeiul glăsuirii obștești”, care va hotărî „rânduiala lăuntrică în țară și legăturile ei de unire cu alte țări, dacă aceasta o va cere binele popoarelor republicii noastre”⁶³. Parlamentul de la Iași, prin vocea președintelui Senatului, Em. Porumbaru, și a președintelui Adunării Deputaților, Vasile Morțun, a răspuns la telegrama din 15 ianuarie 1918, exprimând mulțumirile cuvenite pentru urările de succes și pentru încrederea într-o colaborare tot mai strânsă, pe baza principiilor democratice și a unității sufletești, care s-a manifestat permanent.

După proclamarea independenței Republicii Moldovenești, puterea executivă a fost transferată din mâna Sfaturii (Consiliului) Directorilor în cea a Consiliului de Miniștri, sub președinția doctorului Daniel Ciugureanu. Convingerea celor mai mulți dintre patrioții moldoveni era că noua formulă statală, *republica independentă*, lipsită de organizarea și de condițiile de dezvoltare necesare propășirii, constituia doar un expedient vremelnic, nu și soluția definitivă a chestiunii basarabene. Văzută și înțeleasă din start de către elita intelectuală, sprijinită constant de cărturarii români din Regat, Ardeal și Bucovina, cu toții veritabili propagandiști ai cauzei naționale românești, soluția era doar una, logică, unirea Basarabiei cu vechea Moldovă, din trupul căreia fusese desprinsă cu peste 100 de ani în urmă.

La sfârșitul lunii ianuarie 1918, atât România, cât și Republica Moldovenească erau supuse unor presiuni tot mai puternice. După încheierea păcii separate între Puterile Centrale și Radă, soldate cu intrarea trupelor germano-austriece în teritoriul Ucrainei, România era practic înconjurată de adversari, fără posibilitatea de a primi vreun ajutor din afară sau de a se retrage, în caz de extremă urgență. În plus, autoritățile române au fost nevoite să ajungă la o „înțelegere” cu Puterile Centrale, în condițiile cunoscute, extrem de dure, înscrise în cuprinsul tratatului de la

⁶² Ion Agrigoroaiei, *Iașii și unirea Basarabiei...*, p. 77-78.

⁶³ *** *Unirea Basarabiei și a Bucovinei cu România...*, p. 149-150.

Buftea – București. Această „înțelegere”, fie și vremelnică, a constituit, în problema basarabeană, un factor favorizant. Pentru că, urmărind acceptarea de către România a condițiilor economice înrobitoare, Germania (și mai puțin Austro-Ungaria, care dorea anexarea unei zone din nordul provinciei) s-a opus pretențiilor ucrainene asupra Basarabiei și, implicit, a fost de acord cu soluția românească a problemei.

La sfârșitul lui februarie și începutul lui martie, contactele unor fruntași basarabeni cu factorii politici și de cultură de primă însemnătate de la Iași au devenit tot mai frecvente. În chiar prima zi de primăvară, a avut loc la Institutul de Anatomie din capitala de război a țării întâlnirea delegaților basarabeni cu oameni de cultură, academicieni, profesori universitari aflați atunci la Iași. Din partea Academiei Române, oaspeții au fost salutați de Petru Poni, iar din partea Societății de Medici și Naturaliști de dr. Bacaloglu. Primul, precizând că deviza întrunirii era „prin știință spre patrie”, și-a exprimat speranța că știința românească urma a fi împărtășită nestingerit și de frații din Basarabia. Bacaloglu, deplin conștient de gravitatea faptelor pe care cu toții le traversau, privea cu încredere mișcarea națională dintre Prut și Nistru, afirmând: „Dacă azi nori se îngrămădesc înspre apus (aluzie evidentă la condițiile înrobitoare ale păcii de la Buftea – București), dinspre Basarabia se ivește o geană de lumină”, care va conduce la *unirea celor de un neam și de un sânge*⁶⁴. Delegații basarabeni au mulțumit pentru primirea cordială, înfățișând celor prezenți situația din Basarabia, activitatea depusă de Sfatul Țării și au exprimat răspicat încrederea în reușită.

Extrem de sugestive pentru starea de spirit ce domnea nu doar în rândul celor prezenți, ci, cu siguranță, într-un orizont mai cuprinzător, au fost cuvintele de întâmpinare rostite, cu același prilej, de marele savant Nicolae Iorga, în fața distinșilor oaspeți: „Ați venit la o mare durere a noastră și ne-ați adus o mare mângâiere”⁶⁵. Evident, cuvintele sale subliniau semnificația istorică a unirii Basarabiei cu România, înfăptuită peste câteva săptămâni, atunci când pericole extrem de mari, generate de clauzele înrobitoare ale „dictatului” impus statului român prin pacea de la Buftea – București, cuprindeau nu doar pierderi politice, economice sau strategice, ci și grave amputări teritoriale⁶⁶.

⁶⁴ *** *Istoria românilor*, vol. VII/2, p. 807.

⁶⁵ Ion Agrigoroaiei, *Iașii și unirea Basarabiei cu România (27 martie/9 aprilie 1918)*, Iași, Editura Junimea, 2018, p. 59.

⁶⁶ Idem, *România interbelică*, vol. I, Iași, Casa Editorială Demiurg, 2015, p. 27.

La 17/30 martie 1918, Regele a adresat administratorului Domeniilor Coroanei o *Scrisoare*, cerându-i să onoreze promisiunea făcută ostașilor-țărani în vara anului 1917, ca pe acele domenii demobilizații să se bucure „fără întârziere de foloasele pe care le asigură principiile sancționate de mine în Constituție”. *Scrisoarea*, publicată în presă la un an după înaltul angajament făcut la Răcăciuni, a avut menirea de a împrăști neliniștea din rândul țăranimii în legătură cu poziția statului român în problema împrăștiării, având totodată un puternic răsunet în lumea satelor de peste Prut⁶⁷, acolo unde curentul unionist se generalizase cu rapiditate.

Printr-o *Notă* emisă cu o zi mai devreme, Sfatul Țării și guvernul Republicii Moldovenești respingeau definitiv aspirațiile ucrainene, combătând orice tentativă de încălcare a indivizibilității noului stat, precum și pretenția, lipsită de temei, de a participa la negocierile păcii de la Buftea – București, aflate în curs, privitoare la „chestiunile Republicii Moldovenești”. Cu acel prilej, a fost reconfirmat votul secesionist din 24 ianuarie, de despărțire de Rusia, de data aceasta – cum observa Petre Cazacu – sub forma votului de protest contra Ucrainei⁶⁸.

Concomitent, la Iași s-a discutat modalitatea concretă de realizare a unirii, optându-se pentru soluția dezbaterii și deliberării în cadrul organismului suprem, Sfatul Țării, guvernul român urmând să-și exprime poziția oficială după pronunțarea opțiunii în forumul de la Chișinău. În acest sens, au plecat într-acolo I. Inculeț, D. Ciugureanu și C. Stere, care participaseră la ședința guvernului din 23 martie/5 aprilie, fiind urmați la două zile de premierul român Al. Marghiloman. Prezența și discursul acestuia la Chișinău, precum și cooptarea în Sfatul Țării a lui Constantin Stere, au constituit bune semnale oferite celor nehotărâți, iar atitudinea curajoasă și înțeleaptă a deputaților aparținând Blocului Moldovenesc a netezit calea adoptării unei decizii istorice.

Exprimată succesiv de Consiliile județene din Bălți, Soroca și Orhei, dorința unirii, generalizată, a fost înscrisă ca hotărâre solemnă a Sfatului Țării din Chișinău, în ziua de 27 martie/9 aprilie 1918: „*Republica Democratică Moldovenească (Basarabia)*, în hotarele ei dintre Prut, Nistru, Dunăre și Marea Neagră și vechile granițe cu Austria, ruptă de Rusia acum mai bine de o sută de ani, din trupul vechii Moldove, în puterea dreptului istoric și a dreptului de neam, pe baza principiului ca noroadale singure să-și hotărască soarta lor, de

⁶⁷ Idem, *Unirea Basarabiei cu România...*, p. 87.

⁶⁸ Petre Cazacu, *op. cit.*, p. 400.

azi înainte și pentru totdeauna se unește cu mama sa, România". Declarația se încheia prin cuvintele: „Trăiască unirea Basarabiei cu România de-a pururea și totdeauna!”⁶⁹

Hotărârea, subscrisă de președintele Ion Inculeț și de secretarul Sfatului, Ion Buzdugan⁷⁰, supusă la vot, a fost adoptată cu 86 de voturi pentru, 3 contra și 36 de abțineri. Actul de voință al basarabenilor a fost comunicat de îndată prim-ministrului român în exercițiu, Alexandru Marghiloman, care avea astfel prilejul – în acele împrejurări triste pentru țară – să aducă o rază de speranță pentru compatrioți, vestindu-le lărgirea patriei comune. Pe drept cuvânt s-a afirmat că, deși era îndoliată de condițiile înrobitoare ale păcii de la Buftea-București, România a sărbătorit unirea Basarabiei cu încredere în evoluția favorabilă a evenimentelor. „Actul unirii – în expresia istoricului Al. Boldur – a fost acceptat în mod solemn. Tot ce se petrece în urmă în Basarabia poate fi socotit ca o afacere internă a României întregite. Prin urmare, în cursul unui scurt interval de timp, vreo cinci luni, caleidoscopul evenimentelor oțelește sentimentul național și voința națională, transformând ideea slujirii poporului în ideea slujirii națiunii. Principiul naționalității a învins furtuna socială, recunoscându-i cerințele. Revoluția a intrat în albia sa firească: s-a terminat”⁷¹.

La 3/16 aprilie 1918, Sfatul Țării alegea ca președinte pe Constantin Stere și se forma un nou Consiliu de Directori Generali, condus de Petre Cazacu, în timp ce Ion Inculeț și Daniel Ciugureanu erau desemnați miniștri, din partea Basarabiei, în guvernul României. Decretul regal dat la Iași, la 9/22 aprilie, în temeiul hotărârii Sfatului Țării din 27 martie/9 aprilie, consfințea: „*În numele poporului român și al Regelui lui, M. S. Ferdinand I al României ia act de acest vot quasi unanim și declară la rândul lui Basarabia unită cu România pe veci una și indivizibilă*”⁷². Se repara astfel o mare injustiție, ce dăinuia de peste un secol, și se înfăptuia un pas la fel de mare pe calea săvârșirii idealului național: reunirea românilor la matcă.

Hotărârea Sfatului Țării din 27 martie/9 aprilie 1918 a fost primită cu deosebită satisfacție de românii de pretutindeni, conștienți

⁶⁹ Al. Marghiloman, *Note politice*. Ediție de Stelian Neagoe, vol. III, București, Editura Machiavelli, 1995, p. 125.

⁷⁰ Procesul-verbal al ședinței, reprodus de Iurie Colesnic în lucrarea *Sfatul Țării. Enciclopedie* (Chișinău, 1998, p. 312), cuprinde și numele secretarului B. Epure.

⁷¹ Al. Boldur, *Istoria Basarabiei*, București, Editura Victor Frunză, 1992, p. 506-507.

⁷² *** *Istoria românilor*, vol. VII/2, p. 816.

fiind că, în pofida dificultăților aparent insurmontabile, se realiza un precedent istoric, stimulând lupta de eliberare a fraților lor aflați încă sub stăpâniri străine. Iar dobândirea consacrării internaționale a suveranității statului român asupra teritoriului Basarabiei, la 28 octombrie 1920, avea să contribuie, treptat, la stabilizarea situației social-politice din vechea „gubernie rusească”, impulsionând – în cadrul unui proces complex – integrarea pe diverse planuri a Basarabiei în viața statului român.

Unirea Bucovinei cu Patria-mamă

Situată într-o zonă extrem de sensibilă a frontului oriental, Bucovina a avut mult de suferit în vremea Marelui Război: ocupată în trei rânduri de ruși, reocupată de tot atâtea ori de austrieci, provincia a fost „măturată” succesiv de armatele celor două tabere aflate în conflict, localitățile devastate, iar populația maltratată și jefuită.

În deceniul premergător războiului, sentimentul național revigorat și acțiunile politico-culturale circumscrise acestuia au cunoscut o puternică amploare. Influența mișcării naționale dezvoltată în Regat de Nicolae Iorga prin intermediul „Semănătorului” a fost puternic și benefic resimțită în rândul tineretului intelectual al Bucovinei, iar cvadricentenarul morții lui Ștefan cel Mare, comemorat în 1904 și la Cernăuți, precum și expoziția din 1906 de la București, au apropiat mult pe românii de pretutindeni pe temeiul fraternității naționale.

După izbucnirea războiului, autoritățile imperiale habsburgice – îngrijorate de semnalele tot mai evidente ale ostilității populației românești, îndeosebi ale intelectualilor „infestați de ideile naționale” – au impus în Bucovina regimul celei mai absolutiste dictaturi militare, reprezentată prin colonelul Fischer și jandarmii săi. În concepția cercurilor politice de la Viena, Austria avea doi dușmani: unul în exterior, Rusia, iar altul în interior, naționalitățile. Victoria năzuită asupra inamicului extern trebuia combinată neapărat cu suprimarea mișcărilor iredentiste și, în special, a celor întreținute în rândul populațiilor de rit ortodox, considerate rusofile (românii și rutenii). În consecință, toți suspecții de rusofilie erau arestați, acuzați de spionaj, de fraternizare cu dușmanul și de trădare de patrie, judecați sumar și executați fie prin împușcare, fie prin spânzurare⁷³.

⁷³ Pe larg, la Teodor Bălan, *Suprimarea mișcărilor naționale din Bucovina în timpul războiului mondial (1914-1918)*, Cernăuți, 1923, passim.

Furia austriacă împotriva românilor din provincie – chiar dacă numeroși tineri aparținând acestei etnii fuseseră înrolați în armata austro-ungară – era sporită de faptul că nu puțini intelectuali bucovineni, profesori, învățători, preoți, magistrați, studenți și chiar țărani își părăsiseră vetrele (unii chiar de la izbucnirea ostilităților, alții după fiecare revenire a trupelor imperiale) și plecaseră în Regatul liber, unde au găsit teren fertil pentru propagarea, prin scris ori numai prin viu grai, a unității naționale și a eliberării Bucovinei de sub ocupația străină.

Un rol important în direcționarea atitudinii acestora a revenit tinerilor intelectuali grupați în jurul revistei „Junimea literară”, cu larg suport în mase. Apoi, prin mijlocirea *Asociației bucovinenilor*, înființată la București, în 1915, sau a *Asociației românilor bucovineni și transilvăneni*, s-a dezvoltat o puternică stare de spirit cu efecte contagioase, materializată prin acțiuni diverse, al căror obiectiv major era înfăptuirea unității politice prin revenirea la patria-mamă. Unii au intrat ca voluntari în armata română, alții au trecut în Basarabia spre a contribui la redeșteptarea conștiinței naționale a fraților lor de sub stăpânirea țaristă.

În plus, ostașii români din armata austro-ungară (înrolați la începutul războiului într-un efectiv de câteva zeci de mii), căzuți prizonieri pe frontul rusesc, au început să se organizeze în vederea sprijinirii luptei pentru unitate națională. Ei au răspuns chemării organizației prizonierilor români de a se înrola în detașamentele constituite pentru eliberarea provinciilor românești. Apelul subscris de ei la Darnița (lângă Kiev), în ziua de 13/26 aprilie 1917, este sugestiv în privința obiectivelor urmărite și semnificativ în ecou: „Suntem gata să intrăm în lupta pentru împlinirea idealului nostru de a uni tot poporul, tot teritoriul românesc din Monarhia austro-ungară, în una și nedespărțita Românie. Cerem, cu voință nestrămutată, încorporarea la România liberă, pentru a forma împreună cu ea un singur stat național românesc, pe care îl vom zidi pe bazele celei mai înaintate democrații”⁷⁴. Primul detașament de voluntari români bucovineni și transilvăneni, alcătuit din 1500 de oameni, a și ajuns la Iași, în ziua de 26 mai/8 iunie 1917, unde i s-a rezervat o primire entuziastă⁷⁵. Gestul semnifica preambulul desăvârșirii unității naționale românești, pentru că prevestea actul politic săvârșit în primăvara anului 1918, de basarabeni.

⁷⁴ Dumitru Vitcu, *Episodul „Darnița”...*, p. 267-277.

⁷⁵ Ion Agrigoroaiei, Dumitru Ivănescu, Sorin Ivănescu, Silviu Văcaru, *Stări de spirit și mentalități în timpul Marelui Război. Corpurile de voluntari români din Rusia*, Iași, Editura Junimea, 2005, p. 21-24.

Contextul militar și politic era însă primejdios pentru Bucovina. Prezența unei populații rutene compacte, adusă din Galiția, în nordul Bucovinei, manifestând tendința de a se alipi la Rusia, a generat imperialilor așa-numita *idee ucraineană*: Austria a promis rutenilor recunoașterea drepturilor lor politice și alipirea teritoriilor locuite de ei în Galiția și Bucovina la viitorul stat ucrainean, proiectat ca alternativă. Apoi, în cursul tratativelor de la Brest-Litovsk, determinat de cerințele alimentării unei Austrii înfometate, ministrul de externe Ottokar von Czernin a vândut, formal, Bucovina Ucrainei. Printr-o dispoziție secretă a tratatului, guvernul austriac se angaja să elaboreze, până la 15 iulie 1918, un „proiect de lege prin care să despartă teritoriile Galiției de est, a căror populație e în majoritate ucraineană, de la Galiția de până acum și să le împreune cu Bucovina într-o țară a Coroanei”. Rusofilii din zonă, vânturând ideea creării *Carpatorusiei* prin cuprinderea unei însemnate părți a Bucovinei, mergeau până într-acolo încât revendicau întreaga Moldovă pe temeiul fals al vechii ei apartenențe la Principatul de Halici⁷⁶.

Tendința de ultimă oră a Austriei, vădită în cadrul planurilor de reorganizare a Imperiului, de a constitui o provincie ucraineană prin contopirea Galiției orientale cu Bucovina, urmată apoi de pretențiile Radei ucrainene de a anexa provincia, ca și de incertitudinile circumscrise acestor proiecte, i-a îndemnat pe românii bucovineni să acționeze. Deputații români din parlamentul de la Viena, protestând împotriva proiectelor țesute pe seama Bucovinei și a veleităților ucrainene, s-au organizat într-un Club român al parlamentarilor, în frunte cu Constantin Isopescu-Grecul, afirmând răspicat necesitatea soluționării chestiunii bucovinene în comun cu cea a românilor transilvăneni.

Celebrul manifest lansat de împăratul Carol al IV-lea, la 3/16 octombrie 1918, *Către popoarele mele credincioase*, în încercarea-i disperată de a salva monarhia bicefală prin soluția unei confederații de state autonome (la care, din păcate, subscria și șeful Partidului Țărănesc Democrat din Bucovina, Aurel Onciul), nu a avut eco-ul dorit. Clubul parlamentarilor români din Viena s-a transformat în *Consiliul Național Român*, care, declarând nesatisfăcătoare propunerile din manifestul imperial, a comunicat decizia de a începe preparativele pentru „a uni într-un teritoriu național toate provinciile românești din Austria și

⁷⁶ Ion Nistor, *Istoria Bucovinei*. Ediție de Stelian Neagoe, București, Editura Humanitas, 1991, p. 372-374.

Ungaria”⁷⁷. La 9/22 octombrie, deputații români, cu puncte de vedere nuanțate, au făcut cunoscut în Parlamentul vienez voința compatrioților lor ca „Bucovina să fie restituită patriei”.

Întrucât ucrainenii, care dispuneau de forțe armate organizate, intenționau să înfăptuiască prin constrângere alipirea Bucovinei la Galiția orientală, Consiliul Național Român, din inițiativa profesorului Sextil Pușcariu și a lui Iancu Flondor, a convocat, la Cernăuți, o adunare a reprezentanților poporului român din Bucovina pentru ziua de 14/27 octombrie. Cu câteva zile mai devreme, cărturarul ardelean – aflat în strânse relații cu refugiații bucovineni, dar și cu autoritățile politice de la Iași – a editat, împreună cu câțiva vrednici colaboratori, ziarul „Glasul Bucovinei”, o autentică tribună de luptă unionistă. În cuprinsul editorialului din primul număr, apărut la 22 octombrie, Pușcariu declara răspicat esența programului național susținut de români sub un titlu sugestiv: *Ce vrem?* Răspunsurile formulate erau fără echivoc: „vrem să rămânem români pe pământul strămoșesc și să ne cârmuim singuri, precum o cer interesele noastre românești (...); pretindem ca, împreună cu frații noștri din Transilvania și Ungaria, cu care ne găsim în aceeași situație, să ne plăsmuim viitorul care ne convine nouă în cadrul românismului”⁷⁸.

În contextul învolburat, deopotrivă, pe plan intern și internațional, agravat de manevrele și amenințările politico-militare ale ucrainenilor, la inițiativa celor doi militanți unioniști (S. Pușcariu și I. Flondor) s-au reunit la Cernăuți, în ziua mai sus menționată, foștii deputați din ultima Dietă a Bucovinei, primarii din localitățile provinciei și alți reprezentanți de vază ai românilor bucovineni, spre a dezbate și decide măsurile necesare în vederea contracarării acțiunilor ostile și a materializării propriilor obiective naționale.

Desfășurată într-o atmosferă solemnă și proclamându-se *Constituantă*, Adunarea a hotărât „unirea Bucovinei cu celelalte țări românești, într-un stat național independent și va purcede, în acest scop, în deplină solidaritate cu românii din Transilvania și Ungaria”⁷⁹.

⁷⁷ Atitudinea prea conciliantă a unor deputați români în Parlamentul vienez (C. Isopescu-Grecul, Aurel Onciul, Al. Hurmuzachi sau Gh. Sârbu) a provocat indignarea refugiaților bucovineni de la Iași, a voluntarilor de la Darnița, ca și a românilor bucovineni în ansamblu (*Ibidem*, p. 378-379).

⁷⁸ Sextil Pușcariu, *Memorii*. Ediție de Magda Vulpe și Ion Bulei, București, Editura Minerva, 1978, p. 322.

⁷⁹ *** 1918 la români. *Desăvârșirea unității național-statale a poporului român. Documente externe*, vol. II, București, 1989, p. 1176-1177; *** *Unirea Basarabiei și a Bucovinei cu România...*, p. 259-260.

Totodată, a fost ales un *Consiliu Național* lărgit, format din 50 de membri (reprezentând toate județele și categoriile sociale), prezidat de un Comitet executiv, în frunte cu Iancu Flondor și investit cu responsabilitatea guvernării Bucovinei. Respingând ferm încercările secesioniste, *Moțiunea* de unire prezentată de Flondor și adoptată cu acel prilej, exprimând disponibilitatea conviețuirii în bună înțelegere cu aparținătorii altor etnii, a fost votată în unanimitate, pe fondul unui entuziasm general.

După adoptarea moțiunii, Consiliul Național, avându-l ca președinte pe Dionisie Bejan, a trimis la Iași mai multe delegații, spre a găsi, împreună cu autoritățile politice românești, căile și mijloacele cele mai potrivite pentru înfăptuirea obiectivului comun, unirea cu Patria-mamă. Prezența acestora în vechea reședință a domnilor Țării Moldovei, devenită – prin concursul nefast al împrejurărilor – capitala „rezistenței până la capăt”, a generat nu doar interes major, ci și o stare euforică în rândul tuturor localnicilor, exprimată prin ample manifestări de stradă, cuvântări și întruniri publice, elogiuate ca atare și reținute în memorialistica și presa vremii⁸⁰.

Oficial însă, contele Josef von Ezdorf, în calitate-i de guvernator, continua să păstreze în mâini administrația provinciei. Acesta i-a și comunicat lui Flondor că ucrainenii – care începuseră a tulbura ordinea publică prin felurite excese (jafuri, devastări, prigoane antisemite etc.) – reclamau dreptul de a guverna partea nordică a provinciei, până la Prut, lăsând românilor partea sudică, până la Siret, iar zona mediană dintre Siret și Prut să rămână, inițial, condominium. Flondor a respins propunerea guvernatorului, comunicându-i în schimb că, pentru a apăra drepturile românilor împotriva oricăror încercări de uzurpație și pentru a asigura liniștea în țară, a solicitat guvernului de la Iași intervenția armatei române.

Gestul său a fost salutar, pentru că, la 24 octombrie/6 noiembrie, ucrainenii au intervenit în forță și l-au înlăturat pe guvernator, impunându-și un guvern propriu, agreeat din păcate și de Aurel Onciu. În cuprinsul protocolului de predare-primire a puterii către Rada ucraineană, guvernatorul Ezdorf menționa că Onciu s-ar fi prezentat ca delegat al Consiliului Național Român⁸¹. Printr-o proclamație dată în aceeași zi, el consimțea la o împărțire a Bucovinei, lăsând ca decizia

⁸⁰ Ion Agrigoroaiei, *Iașii și unirea...*, p. 115-119.

⁸¹ Ion Nistor, *Istoria Bucovinei*, p. 383-384.

definitivă să aparțină viitorului congres de pace. Cert este că în acel moment, stăpânirea habsburgică în Bucovina înceta.

Ca delegat al acelui cabinet de uzurpatori, Aurel Onciu a și plecat la Iași spre a opri trimiterea armatei române în Bucovina, hotărâtă de noul guvern condus de generalul Constantin Coandă. N-a izbutit însă, pentru că autoritățile românești de la Iași, neprimindu-l pe el (întâmpinat cu ostilitate de studenți), au acordat credit delegatului Consiliului Național, Vasile Bodnărescu, și a ordonat Diviziei a 8-a de infanterie, sub comanda generalului Iacob Zadik, să intre în Bucovina. Cu un efectiv de circa 3000 de oameni, aceasta a și trecut peste două zile vechiul hotar impus Moldovei la nord, în 1775, iar la 29 octombrie/11 noiembrie 1918, generalul Zadik intra în Cernăuțiul eliberat: „Răspunzând la chemarea Consiliului bucovinean – afirma generalul în cuprinsul *Proclamației* adresată populației cernăuțene – armata română, din înaltul ordin al M. S. Regelui Ferdinand I al României, a pășit pe pământul marelui voievod Ștefan, pentru a ocroti viața, avutul și libertatea locuitorilor de orice neam și credință”. Populația orașului, adunată în fața Primăriei, a primit cu mare bucurie și însuflețire pe ostașii români, numind apoi locul cu numele de Piața Unirii⁸².

Dezavuând atitudinea lui Aurel Onciu, Consiliul Național a adoptat, în ziua imediat următoare, *Legea fundamentală provizorie asupra țării Bucovinei*, fixând atribuțiile, competențele și structura organismelor de conducere, precum și obiectivele majore: politice, economice, sociale, juridice, profesionale etc. ce trebuiau soluționate în imediată perspectivă⁸³. Deplasarea la Iași a lui Sextil Pușcariu (însoțit de V. Bodnărescu), în ziua de 14 noiembrie, i-a prilejuit multiple întâlniri, succesive, cu prim-ministrul Coandă, cu Ionel Brătianu, N. Iorga, I. Nistor, Al. Lapedatu, cu alți oameni politici și de cultură, inclusiv o audiență la rege și regină. Discuțiile au vizat modalitățile concrete de realizare a obiectivului național comun, precum și proiecția statutului Bucovinei în cadrul României întregite⁸⁴.

Reîntors la Cernăuți, Sextil Pușcariu, Ion Nistor și alți câțiva refugiați bucovineni, au elaborat, împreună cu Iancu Flondor, planul concret de acțiune pentru materializarea generosului proiect național. În ședința Consiliului Național din 12/25 noiembrie, organism completat

⁸² Sextil Pușcariu, *op. cit.*, p. 335; *** *Istoria românilor*, vol. VII/2, p. 825.

⁸³ Ștefan Pascu, *op. cit.*, vol. II, p. 126-127; *** *Istoria românilor*, vol. VII/2, p. 825.

⁸⁴ Pe larg, la Sextil Pușcariu, *op. cit.*, p. 338-346; I. G. Duca, *op. cit.*, vol. III, München, 1982, p. 143-144.

cu 12 membri dintre foștii refugiați, unul dintre noii veniți (Gheorghe Tofan) a prezentat o declarație, în cuprinsul căreia s-a pronunțat ferm pentru unirea necondiționată cu Țara-mamă și pentru realizarea statului național unitar român în hotarele sale etnice și istorice, pe temeiul celor mai largi principii democratice și a recunoașterii dreptului fiecărei minorități componente de a se dezvolta liber în patria comună. Totodată, Consiliul a decis ca dată a Congresului ziua de 15/28 noiembrie 1918, în vederea prezentării și dezbaterii obiectivului cardinal și pentru „stabilirea raportului politic al Bucovinei față de Regatul român”⁸⁵.

În ziua prestabilită, în sala Sinodală a Palatului Mitropolitan din Cernăuți, s-au desfășurat, sub președinția lui Iancu Flondor, lucrările Congresului General al Bucovinei, la care au luat parte membrii Consiliului Național Central Român, delegații Consiliului Național Polonez, ai Comitetului Național German, ai comunităților rutene din partea nordică a provinciei și numeroși reprezentanți ai minorităților naționale, ilustrând toate clasele și categoriile sociale. Deschiderea oficială a lucrărilor, efectuată de Dionisie Bejan, a fost urmată de prezentarea *Moțiunii* de către președintele Flondor, care, evidențiind caracterul românesc al Bucovinei, în pofida celor 144 de ani de stăpânire străină, declara răspicat că ceasul cel mare a sunat: *„Astăzi, când după sfortări și jertfe uriașe din partea României și a puternicilor și nobililor ei aliați, s-au întronat în lume principiile de drept și umanitate pentru toate neamurile și când, în urma loviturilor zdrobitoare, monarhia austro-ungară s-a zguduit în temeliile ei și s-a prăbușit și toate neamurile încătușate în cuprinsul ei și-au câștigat dreptul de liberă hotărâre de sine, cel dintâi gând al Bucovinei dezrobite se îndreaptă către Regatul României, de care întotdeauna am legat nădejdea dezrobirii noastre.*

*Drept aceea, noi, Congresul General al Bucovinei, întrupând suprema putere a țării și fiind investiți singuri cu puterea legiuitoare, în numele suveranității naționale, hotărâm: Unirea necondiționată și pe vecie a Bucovinei, în vechile ei hotare până la Ceremuș, Colacin și Nistru, cu Regatul României”*⁸⁶. Atât delegatul Consiliului Național al polonezilor din Bucovina, Stanislaw Kwiatkowski, cât și cel al germanilor, Alois Lebouton, s-au pronunțat clar pentru unire, fapt ce a asigurat apoi unanimitatea voturilor Congresului pentru adoptarea moțiunii.

⁸⁵ Ion Nistor, *Istoria Bucovinei*, p. 392-393; Ștefan Pascu, *op. cit.*, p. 164-165.

⁸⁶ ***1918 la români..., p. 1240; *** *Istoria românilor*, vol. VII/2, p. 826.

Salută direct, cu firească bucurie, de basarabenii Pantelimon Halipa și Ion Pelivan, ca și de ardeleanul Gheorghe Crișan, pe fondul entuziasmului general ce s-a transmis din interiorul spre exteriorul Palatului Mitropolitan⁸⁷, *Moțiunea* – întâmpinată cu aceleași sentimente de capii Bisericilor ortodoxe de la Chișinău (Vladimir Repta) și Iași (Pimen Georgescu) – a fost urmată de prezentarea telegramelor ce urmau a fi expediate regelui Ferdinand I, guvernului român și reprezentanților diplomatici ai Franței, Marii Britanii, Statelor Unite și Italiei.

Congresul a desemnat apoi membrii delegației – între aceștia: I. Flondor, I. Nistor, Mitropolitul Vladimir, Eudoxiu Hurmuzachi, V. Bodnărescu ș.a. – care avea să prezinte la Iași *Actul de Unire*, primit, nu doar de destinatari, ci și de întreaga suflare românească, cu un entuziasm și însuflețire specifice doar marilor victorii obținute prin grele sacrificii și jertfe de sânge⁸⁸. Pe temeiul voinței liber-exprimate de confrății bucovineni, la 18/31 decembrie 1918, regele Ferdinand I și Ion I. C. Brătianu, revenit în funcția de prim-ministru, semnau la București decretul-lege care consfințea materializarea a încă unui vis: „*Bucovina, în cuprinsul granițelor sale istorice, este și rămâne de-a pururea unită cu Regatul României*”⁸⁹.

Încă un pas hotărât și ferm pe calea desăvârșirii unității naționale românești era astfel înfăptuit.

Unirea Transilvaniei cu România

Imediat după izbucnirea Primului Război Mondial, Partidul Național Român din Transilvania și-a suspendat oficial activitatea, spre a nu expune populația românească represiunii dictată de regimul stării de beligeranță impus de Austro-Ungaria. Reprezentanții grupărilor radicale, în frunte cu Octavian Goga și Vasile Lucaciu, sosiți în București din toamna aceluiași an, au desfășurat o intensă activitate politică și culturală, complementară celei de până atunci, în favoarea unirii. Concomitent cu trecerea miilor de români din Transilvania peste munți, în Regat a fost organizat *Cercul bucovinenilor și transilvănenilor* din București, a fost editată gazeta „Ardealul”, iar cunoscuta *Ligă culturală* (1890) s-a transformat în *Liga pentru unitate politică a tuturor*

⁸⁷ Ion Agrigoroaiei, *Iașii și unirea...*, p. 126.

⁸⁸ Pentru detalii, v. *Ibidem*, p. 127-129.

⁸⁹ „Monitorul Oficial”, nr. 217 din 19 decembrie 1918.

românilor (1914), cu Vasile Lucaciu – președinte, Barbu Ștefănescu Delavrancea – vicepreședinte și Nicolae Iorga – secretar general, militând, ca și *Ațiunea națională* sau *Federația unionistă*, pentru realizarea unei Româнии extinse în hotarele sale firești.

Cu prilejul unei mari întruniri a Ligii, organizată în sala Dacia din capitală, în februarie 1915, focalizată pe soarta românilor transilvăneni, unul dintre vorbitori, Nicolae Filipescu, a exprimat un sugestiv îndemn regelui Ferdinand: „Mărirea ce ți-o urăm, Sire, este «să te încoronezi la Alba Iulia sau să mori pe câmpia de la Turda»”⁹⁰. Iar într-o altă alocuțiune rostită, peste două luni la Iași, același om politic răspundea întrebării pe care însuși o formula: „Ce este Regatul român fără Ardeal? O absurditate geopolitică. O fâșie de pământ întortocheată și frântă în semicerc... În granițele actuale suntem o țară fără viitor. Spre a ne împlini aici rolul european ne trebuie bastionul ce domină această pozițiune. De aceea, ațintim către cetatea naturală a Ardealului, către Acropolea românismului. Aici e centrul, aici [e] inima românismului”⁹¹.

În aceeași cheie a datoriei istorice raportată nu doar prezentului, ci și trecutului, savantul Nicolae Iorga a evocat figurile marilor voievozi Ștefan cel Mare și Mihai Viteazul, afirmând că „numai atunci când steagul biruinței românești va umbri rămășițele lor, numai atunci va fi bucurie deasupra pământului și pace în mormintele acestui neam”⁹².

Îndemnul liderului conservator, ca și discursul marelui istoric, în perfectă sincronie cu pulsul național și cu opțiunea reginei Maria, cu siguranță, îl vor fi sensibilizat pe rege, care, precum se știe, nu a cedat presiunilor exercitate de Puterile Centrale și a consimțit, în vara anului 1916, să se alăture adversarilor lor. Decizia a avut un larg ecou, nu doar în țară, ci și în afara granițelor, fiind întâmpinată – după caz – cu entuziasm, speranță, dar și îngrijorare: „Noi n-am intrat în haosul acestui măcel pentru cuceriri, ci pentru dezrobiri – afirma răspicat Barbu Ștefănescu Delavrancea, în Aula Academiei Române, la 2/15 septembrie 1916; Noi nu vrem [ceea] ce nu este al nostru, ci [luptăm] pentru unirea cu frații noștri din Ardeal, din Banat și din Bucovina”⁹³. De reținut ar fi, dincolo

⁹⁰ Nicolae Filipescu, *Pentru România Mare. Cuvântări din război (1914-1916)*, București, 1925, p. 26.

⁹¹ *** *Istoria românilor*, tom VII/2, p. 777.

⁹² *Aspecte ale luptei pentru unitate națională. Iași: 1600-1859-1918*. Coord.: Gheorghe Buzatu, Aurel Kerețchi, Dumitru Vitcu, Iași, Editura Junimea, 1983, p. 196-199.

⁹³ Barbu Delavrancea, *Războiul și datoria noastră*, București, 1916, p. 27 (discurs ținut în Aula Academiei Române, la 2/15 septembrie 1916).

de justețea sau corectitudinea și fermitatea mesajului, unilateralitatea obiectivului național, reductibil atunci – prin forța oarbă a împrejurărilor politice externe, invocate la începutul acestui studiu – doar la soarta românilor din Imperiul Austro-Ungar.

Intrarea României în război de partea Antantei și pătrunderea armatei române în Transilvania au fost decizii întâmpinate cu multă bucurie de populația transilvană majoritară, devenită apoi victimă a măsurilor de represiune luate de autoritățile maghiare: închiderea școlilor românești, desființarea școlilor confesionale, suspendarea publicațiilor de limbă română („Românul”, „Luceafărul”), internări în lagăre dictate împotriva românilor pentru „înalță trădare” etc. În pofida acestor măsuri, majoritatea covârșitoare a intelectualilor români, în frunte cu Iuliu Maniu, Ștefan Ciceo-Pop, Vasile Goldiș ș.a., au refuzat să semneze declarația de fidelitate cerută de guvernul K. Tisza în decembrie 1916.

În condițiile extrem de grele pentru români ale evoluției ostilităților pe fronturile din Transilvania și Dobrogea și ale retragerii la Iași a autorităților politice centrale, însoțite de refugiul în Moldova a unei mari părți a populației din zonele intrate sub ocupație militară străină, speranța sau încrederea în justețea cauzei naționale – cultivată pe spiritul de solidaritate și pe unitatea de acțiune a factorilor decizionali – a fost admirabil întreținută de elita politică și intelectuală a vremii. Memorabile au rămas discursurile rostite la Teatrul Național din Iași, în ședința Camerei din 14/27 decembrie 1916, de către Ion I. C. Brătianu, Take Ionescu și Nicolae Iorga. „Oriunde am fi, oricum am fi, suntem hotărâți să mergem până la capăt – afirma marele istoric – în credința că nu se poate, cu nici un chip ca, înaintea celei mai sălbatice forțe organizatorice, să piară drepturile unui popor de a trăi pe pământul în care nu este fir de țărână care să nu fie acoperit de cel mai nobil sânge...” Finalul discursului, inspirat de cuvintele voievodului moldav Petru Rareș, era apoteotic: „Vom fi iarăși ce am fost și mai mult decât atât”⁹⁴.

Apreciată superlativ în presa vremii, ca veritabil imn sau „crez al românimii de pretutindeni”⁹⁵, cuvântarea istoricului a beneficiat și de elogiile îndreptățite ale memorialistului I. G. Duca, puternic impresionat de știința cu care oratorul – evocând gloria trecutului – a redeșteptat speranțele naționale și a călăuzit auditoriul, „care se târa chinuit prin văgăunile

⁹⁴ Nicolae Iorga, *Pentru întregirea neamului. Cuvântări de război (1915-1917)*, București, 1925, p. 230.

⁹⁵ *Istoria românilor*, tom. VII/2, p. 786.

întunecoase ale mizeriilor dezastrului bejeniei și restriștei, pe culmile luminoase ale izbânzilor răsplătitoare și ale marilor înfăptuiri viitoare”⁹⁶.

Pe fondul unei asemenea stări de spirit, la 7/20 ianuarie 1917, s-a înființat la Iași *Comitetul Național al Românilor emigrați din Austro-Ungaria*, în frunte cu Vasile Lucaciu, Octavian Goga, Ion Nistor ș.a., care au semnat, în prezența câtorva membri ai guvernului român, *declarația de război* împotriva Imperiului bicefal, transmisă Vienei de către prim-ministrul Ion I. C. Brătianu⁹⁷. Se avea în vedere, desigur, cumplita dramă a românilor ardeleni și bucovineni, obligați să lupte sub steag imperial, împotriva fraților lor din Regat, ca și atitudinea acelorași pe frontul oriental, unde circa 120.000 de ostași și ofițeri căzuseră prizonieri la ruși⁹⁸.

Revoluția burghezo-democratică din februarie 1917 din Rusia și implicațiile ei asupra evoluției ulterioare a ostilităților pe frontul oriental au condus la o radicalizare a acțiunilor și a stării generale de spirit în spatele frontului din ambele tabere. Concomitent cu intensificarea mișcărilor de protest sau de rezistență socială și națională împotriva măsurilor polițienești exercitate de autoritățile maghiare asupra populației românești din Transilvania, au sporit continuu numărul dezertărilor din armată, ca și demonstrațiile pacifiste în marile centre urbane. Pe frontul rusesc, „episodul Darnița” din primăvara aceluiași an s-a impus ca un moment de referință în epopeea desăvârșirii unității naționale românești, fiind considerată pe bună dreptate ca „prima Alba Iulia românească” sau „cea dintâi manifestare puternică de unire a teritoriilor românești din Austro-Ungaria”⁹⁹. Iar primirea entuziastă, făcută la Iași, în iunie 1917, celor dintâi unități de voluntari transilvăneni și bucovineni, organizați în tabăra foștilor prizonieri de la Darnița, ca și solemnitatea plecării pe front a primului batalion din acei voluntari la 1 august, semnificau – prin unirea armelor și a voințelor – hotărârea împlinirii destinului comun.

⁹⁶ I. G. Duca, *op. cit.*, vol. II, p. 102-103.

⁹⁷ Ștefan Pascu, *op. cit.*, vol. II, p. 399-400; C. Nuțu, *Noul activism în lupta pentru unitatea de stat (1905-1918)*, în vol. *** *Desăvârșirea unificării statului național român. Unirea Transilvaniei cu vechea Românie*. Coord.: Miron Constantinescu, București, Editura Academiei, 1968, p. 131 și urm.

⁹⁸ Dumitru Preda și colab., *op. cit.*, p. 202-203; Constantin Kirițescu, *op. cit.*, ediția a II-a, vol. II, p. 90-92.

⁹⁹ Dr. Petru Nemoian, *Corpul voluntarilor români în Rusia*, Lugoj, 1921, p. 7; Idem, *Prima Alba-Iulia. Voluntarii români în războiul pentru întregirea neamului. Istoric general*, Timișoara, 1922, *passim*; Dumitru Vitcu, *Episodul „Darnița”* ..., p. 267.

Revoluția bolșevică din octombrie 1917, urmată de *Declarația drepturilor popoarelor din Rusia*, răspândită și în mediile românești prin mijlocirea presei, au contribuit deopotrivă la impulsionarea acțiunilor în direcția autodeterminării. De mare însemnătate și cu implicații profunde asupra evoluției evenimentelor politice la scară continentală s-a dovedit a fi declarația, în 14 puncte, a președintelui american Woodrow Wilson, din 8/21 ianuarie 1918, document în cuprinsul căruia organizarea lumii postbelice era condiționată, între altele, și de „necesitatea unei dezvoltări autonome a popoarelor asuprite din Austro-Ungaria”¹⁰⁰. Aceasta a stimulat lupta de eliberare și de autodeterminare a popoarelor din cele două mari împărțiri, austro-ungară și țaristă, descurajând, totodată, orice inițiativă de conservare – pe temeiul soluțiilor confederative – a vechilor structuri.

În vreme ce în țară unirea era pregătită prin rezistența armată împotriva cotropitorilor, peste hotare erau întreprinse demersuri pentru captarea opiniei publice, pentru o mai bună înțelegere a realităților românești, de natură să atragă un mai eficient sprijin politic și diplomatic¹⁰¹. În condițiile în care activitatea diplomatică oficială a României era compromisă, ca urmare a Tratatului de pace încheiat, separat, cu Puterile Centrale, sarcina de a susține interesele naționale ale statului român în fața aliaților și a opiniei publice internaționale revenea emigrației, răspândită în marile metropole ale lumii europene și americane.

În mai 1917, fusese trimisă în SUA o misiune a românilor ardeleni, alcătuită din Vasile Lucaciu și Vasile Stoica, pentru a mobiliza coloniile românești în sprijinul propagandei pentru cauza națională¹⁰². Înființarea Legației române la Washington, la 1 octombrie 1917, și numirea doctorului Constantin Angelescu în funcția de trimis extraordinar și ministru plenipotențiar, se înfățișau ca efecte directe ale efortului concertat din interior și din afară. Iar după rechemarea în țară a dr. Angelescu, Vasile Stoica a rămas în continuare în SUA, în calitate de reprezentant neoficial, din inițiativa căruia a luat ființă *Liga Națională Română*, care, la 13 septembrie 1918 a fuzionat cu *Comitetul Național Român*, cuprinzând într-o singură organizație pe toți românii americani.

¹⁰⁰ *** *România în relațiile internaționale (1699-1939)*. Coord.: Leonid Boicu, Vasile Cristian, Gheorghe Platon, Iași, Editura Junimea, 1980, p. 434; Ion Stanciu, *Aliați fără alianță. România și SUA, 1914-1920*, ediția a II-a, București, Editura Albatros, 1992, p. 152-153.

¹⁰¹ *** *Istoria românilor*, tom VII/2, p. 785 și urm.

¹⁰² Vasile Stoica, *În America pentru cauza românească*, București, Tipografia Universul, 1926, passim.

Modificarea politicii SUA în raport cu Austro-Ungaria și adoptarea, la 24 iunie 1918, a *Memorandului asupra politicii Statelor Unite față de naționalitățile din cadrul Imperiului austro-ungar*, document care recunoștea, de astă dată, necesitatea abolirii monarhiei dualiste, a favorizat lupta națională a românilor. Depășind vechile rezerve, la 6 noiembrie 1918, Robert Lansing, secretarul de stat al SUA, îi comunica lui Take Ionescu, aflat la Paris, că „guvernul Statelor Unite simpatizează profund cu voi și nu va neglija, îndată ce va veni momentul, să se folosească de influența sa, ca justele drepturi politice și teritoriale ale poporului român să fie obținute și asigurate împotriva oricărei agresiuni străine”¹⁰³.

Deplasarea lui Take Ionescu în Occident, în vara aceluiași an, a stimulat mult propaganda în favoarea cauzei naționale românești. În cuprinsul săptămânalului „La Roumanie”, apărut la Paris încă din ianuarie 1918 și devenit organ de presă pentru promovarea și apărarea drepturilor românilor de pe ambele versante ale Carpaților, au fost tipărite numeroase articole ce condamnau politica de asuprire a naționalităților din Imperiul bicefal și ofereau argumente temeinice pentru constituirea statelor naționale. Totodată, gazeta a găzduit cu generozitate lucrări istorice de dată recentă, aparținând lui Nicolae Iorga, Ion Ursu, sau Dumitru Drăghicescu¹⁰⁴.

Sub raport organizatoric, resimțindu-se nevoia unui centru care să coordoneze acțiunile emigrației, la 24 august/6 septembrie 1918, membrii coloniei românești, întruniți la Paris, au hotărât organizarea *Consiliului Național Român (provizoriu)*, având menirea de „a apăra, pe lângă guvernele aliate și în fața opiniei publice mondiale, interesele rasei românești”. Primind împuternicirea reprezentării intereselor emigrației, Vasile Lucaciu și dr. Ion Cantacuzino au pregătit – după sosirea în capitala Luminilor a lui Octavian Goga și Sever Boncu – reorganizarea „vechiului” Consiliu și transformarea acestuia, la 20 septembrie/3 octombrie, în *Consiliul Național al Unității Românești*, având ca președinte pe Take Ionescu, iar ca vicepreședinți pe Vasile Lucaciu, Octavian Goga, Jean Th. Florescu și dr. Constantin Angelescu¹⁰⁵. Din structura lărgită a

¹⁰³ Victor S. Mamatey, *The United States and East Central Europe (1914-1918). A Study in Wilsonian Diplomacy and Propaganda*, Princeton University Press, 1957, p. 129.

¹⁰⁴ I. Gheorghiu, C. Nuțu, *Adunarea Națională de la Alba Iulia. 1 decembrie 1918*, București, Editura Politică, 1968, p. 181-183 și 186-187.

¹⁰⁵ *** 1918 la români..., vol. II, p. 1128.

noului organism mai făceau parte: dr. I. Cantacuzino, N. Titulescu, C. Mille, S. Mândrescu, Traian Vuia, V. Stroescu, C. Diamandy ș.a.¹⁰⁶

Recunoscut oficial și succesiv de cabinetele politice ale puterilor Antantei și pe fondul precipitării evenimentelor spre sfârșitul anului 1918, Consiliul a desfășurat o susținută activitate în profitul cauzei naționale, menținând o strânsă și permanentă legătură cu fruntașii mișcării de eliberare a românilor din Bucovina și Transilvania, combătând, totodată, încercările disperate de federalizare ale Imperiului austro-ungar, ori de conservare a așa-numitei „Ungarii Mari”. Activând ca misionari ai cauzei naționale, românii din străinătate „și-au îndeplinit cu jertfe personale – în expresia lui Constantin Kirițescu – o datorie patriotică. Ei au adus țării lor mari servicii și au dovedit în același timp cât rău poate face unei țări ignoranța în care se găsesc străinii, în special prietenii, despre adevăratele stări de lucruri din acea țară, informațiile neexacte, tendențioase sau calomnioase ce li se dau de dușmani. Și, în ce ne privește pe noi, efectele s-au putut constata mai cu seamă în timpul discuțiilor de la Conferința păcii”¹⁰⁷.

Revenind asupra situației interne din Transilvania, ar fi de reținut faptul că, în condițiile intensificării mișcărilor sociale și naționale ale tuturor popoarelor aflate sub dominația Imperiului austro-ungar, în primăvara anului 1918 a avut loc Congresul al IX-lea al secției române a Partidului Social-Democrat, care a decis să-și coordoneze acțiunile politice cu cele ale Partidului Național Român, spre a oferi astfel un plus de eficiență și de șansă inițiativelor comune. În toamnă, cooperarea a luat noi forme de expresie. La 29 septembrie/12 octombrie, Comitetul executiv al PNR, întrunit la Oradea, în deplin acord cu socialiștii, a adoptat o *Declarație*, prin care era proclamată independența națiunii române din cadrul Imperiului bicefal. Invocând dreptul națiunilor la autodeterminare, „națiunea română din Ungaria și Ardeal dorește să facă acum uz de acest drept și reclamă, în consecință și pentru ea, dreptul ca, liberă de orice înrâurire străină, să hotărască singură așezarea ei printre națiunile libere”¹⁰⁸. Cu același prilej, a fost ales un comitet de acțiune, ce-și avea sediul la Arad, în componența căruia intrau Vasile Goldiș, Ștefan Cicio Pop, Iuliu Maniu, Ion Suciu, Al. Vaida-Voevod, Aurel Lazăr, Aurel Vlad și Teodor Mihali.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 1163-1164.

¹⁰⁷ Constantin Kirițescu, *op. cit.*, vol. II, p. 467; *** *Istoria românilor*, tom VII/2, p. 797.

¹⁰⁸ Ștefan Pascu, *Marea Adunare Națională de la Alba Iulia*, Cluj, Universitatea Babeș-Bolyai, 1968, p. 403.

Declarația, marcând intrarea mișcării de eliberare națională în faza sa decisivă, a stat la baza tuturor acțiunilor întreprinse de românii din Transilvania până la Adunarea istorică de la Alba Iulia. Răspunsul comitetului executiv al PNR la manifestul împăratului din 3/16 octombrie (*Către popoarele mele credincioase*), a fost oferit prin declarația făcută în Parlamentul maghiar de la Budapesta de Alexandru Vaida-Voevod, care afirma, între altele: „Problema noastră nu e altceva decât o latură a democrației, dar adevărata democrație nicăieri în lume nu se poate înfăptui înainte de a se soluționa chestiunile naționale, pentru că numai pe baze naționale și în cadre naționale e cu putință o dezvoltare în direcție normală a acestei consolidări”¹⁰⁹. Discursul deputatului român a produs impresii și emoții puternice la nivelul opiniei publice, fiind întâmpinat cu entuziasm de românii de pretutindeni.

La 17/30 octombrie 1918 s-a constituit la Budapesta, pe principiul parității între cele două partide politice componente, Consiliul Național Român Central (CNRC), în care au intrat șase reprezentanți ai PNR și șase ai PSD, sub președinția lui Ștefan Cicio Pop și a secretarului general, Gheorghe Crișan. Noul organism de conducere, cu sediul la Arad și reprezentând voința tuturor românilor din Transilvania, Banat, Crișana și Maramureș, și-a asumat de îndată sarcina de unic for decizional într-o problemă complexă: organizarea administrației cvasiinexistente în urma alungării primarilor, pretorilor, notarilor și jandarmilor maghiari, soluționarea statutului militarilor români aflați în varii regiuni ale Imperiului, încetarea tulburărilor și liniștirea spiritelor în focarele unde izbucniseră violențe etc.

Situându-se la înălțimea cerințelor, Consiliul a lansat la 24 octombrie/6 noiembrie un *Manifest* către românii transilvăneni, îndemnându-i să fie „mari la suflet în ceasurile acestea grele ale anarhiei”, în virtutea și pe temeiul cărui document, în toate localitățile aveau să fie înființate, ulterior, consilii naționale românești, cunoscute sub denumirea de *sfaturi*, îndeplinind funcții politice, dar și administrative. Concomitent cu chemarea adresată militarilor români de a se prezenta la biroul CNRC, tinerii erau îndemnați a se înrola în „legiunea națională română” sau în „sfaturile militare”, luând astfel ființă gărzile naționale românești, care au organizat rezistența populației majoritare împotriva actelor guvernamentale.

¹⁰⁹ *** *Istoria românilor*, tom VII/2, p. 829.

Odată cu reîntrirea armatei române în acțiune, alături de statele Antantei, la 27 octombrie/9 noiembrie 1918, CNRC a remis guvernului maghiar de la Budapesta o *Notă ultimativă*, cerându-i să predea „puterea de guvernare asupra teritoriilor locuite de români în Ardeal și Țara Ungurească în virtutea dreptului de liberă dispozițiune a neamurilor, cât și în scopul de a păstra ordinea publică, siguranța averii și a vieții”¹¹⁰. Tratatul purtat la Arad între delegații români Șt. Cicio Pop, Vasile Goldiș, Iuliu Maniu, I. Jumanca, I. Flueraș ș.a. și reprezentanții Consiliului Național Maghiar și ai guvernului de la Budapesta eșuând, contactele cu capitala de război a României s-au intensificat, iar soluția proclamării imediate a unirii cu Regatul era tot mai des invocată. Vasile Goldiș a insistat însă ca unirea să fie atributul unei mari adunări reprezentative, organizată într-un loc cu puternică rezonanță istorică: Blaj, Sibiu sau Alba Iulia¹¹¹.

Spre a face cunoscut opiniei publice mondiale voința nestrămutată a românilor, la 5/18 noiembrie Marele Sfat Național din Transilvania și Ungaria (denumire luată în răstimp de Consiliul Național Român), a adresat un manifest *Către popoarele lumii*, tipărit în limbile română, franceză și engleză, în cuprinsul căruia era afirmat și legitimat dreptul populației românești de a înființa, pe teritoriul locuit, propriul stat liber și independent: „Națiunea română din Ungaria și Transilvania nu dorește să stăpânească asupra altor neamuri. Lipsită cu desăvârșire de orice clasă istorică stăpânitoare, națiunea română prin ființa sa însăși este întruparea democrației celei mai desăvârșite. Pe teritoriul său strămoșesc națiunea română este gata a asigura oricărui popor deplină libertate națională și organizarea sa în stat liber și independent o va întocmi pe temeiurile democrației, care va asigura tuturor indivizilor aflători pe teritoriul său egalitatea condițiilor de viață, unicul mijloc al desăvârșirii omenești”¹¹².

Concomitent, a fost publicat textul pentru convocarea Marii Adunări Naționale a românilor și Regulamentul pentru alegerea deputaților. Urmau a fi aleși, în temeiul unor principii democratice, câte cinci delegați din fiecare circumscripție electorală existentă. Pe lângă aceștia, aveau drept să trimită delegați clericii aparținând celor două biserici românești (ortodoxă și greco-catolică), asociațiile

¹¹⁰ *** *Marea Unire de la 1 decembrie 1918*, București, Biblioteca Asociațiunii „Astra”, 1943, p. 33-34.

¹¹¹ Ștefan Pascu, *op. cit.*, vol. II, p. 125-126.

¹¹² *** *Marea Unire...*, p. 41 și urm.

culturale și toate organizațiile profesionale sau obștești, precum și cele două partide politice românești, PNR și PSD. Convocarea Adunării, pentru ziua de duminică, 18 noiembrie/1 decembrie 1918, s-a făcut cu zece zile înainte, prin mijlocirea ziarului „Românul”, apărut în tiraj de 12.000 de exemplare: „În numele dreptății eterne și al principiului liberei dispozițiuni a națiunilor, principiu consacrat acum prin evoluțiunea istoriei, națiunea română din Ungaria și Transilvania are să-și spună cuvântul său hotărâtor asupra sorții sale și acest cuvânt va fi respectat de lumea întreagă”¹¹³ – clama documentul ce dezvăluia, pe de o parte, temeinicia și justetea obiectivului național urmărit și, pe de altă parte, caracterul plebiscitar al rezoluției finale. „Pentru marea, istorica adunare de la Alba Iulia, unde s-a hotărât alipirea Transilvaniei cu patria-mamă, n-a fost nevoie de o deosebită pregătire a opiniei publice – avea să consemneze ulterior Lucian Blaga; pregătirea se făcuse vreme de sute de ani”¹¹⁴.

În ziua de 18 noiembrie/1 decembrie 1918, pe „Câmpul lui Horea” din Alba Iulia s-au adunat peste 100.000 de români din toate ținuturile transilvane, bănățene, bihorene, maramureșene și ungurene, spre a susține, prin prezența lor, voința liber exprimată a celor 1228 de delegați împuterniciți a-i reprezenta în sala mare a Cazinoului, unde fuseseră invitați și reprezentanții provinciilor istorice deja unite cu Regatul român, Basarabia (prin Pan. Halippa și Gr. Cazacliu) și Bucovina (Alexe Procopovici). După cuvântul de deschidere rostit de Ștefan Cicio Pop și alegerea biroului Adunării, care l-a desemnat ca președinte pe Gheorghe Pop de Băsești, urmând alocuțiunii și îndemnului acestuia adresate participanților, discursul solemn a aparținut lui Vasile Goldiș. Incursiunea în trecutul istoric al românilor înstrăinați a conceput-o ca argument temeinic pentru a concluziona că libertatea lor reclama unirea cu Regatul român și că unirea va fi durabilă prin „asigurarea tuturor neamurilor și tuturor indivizilor conlocuitori pe pământul românesc a acelorași drepturi și acelorași îndatoriri”¹¹⁵.

Apoi, respectând ordinea de zi, V. Goldiș a supus aprobării *Rezoluțiunea Adunării Naționale de la Alba Iulia*, care consfințează, la primul punct: „*Adunarea Națională a tuturor românilor din Transilvania, Banat și Țara Ungurească, adunați prin reprezentanții*

¹¹³ *Ibidem*, p. 49-51.

¹¹⁴ Lucian Blaga, *Hronicul și cântecul vârstelor*. Ediție îngrijită de George Ivașcu, București, Editura Tineretului, 1965, p. 231.

¹¹⁵ Ștefan Pascu, *op. cit.*, vol. II, p. 180 și urm.

lor îndreptățiți la Alba Iulia în ziua de 18 noiembrie/1 decembrie 1918, decretează unirea acestor români și a tuturor teritoriilor locuite de dânșii cu România. Adunarea națională proclamă îndeosebi dreptul inalienabil al națiunii române la întreg Banatul, cuprins între râurile Mureș, Tisa și Dunăre”. Teritoriilor respective li se rezerva autonomia provizorie până la întrunirea Constituintei, aleasă pe bază de vot universal; era recunoscută deplina libertate națională și drepturi egale pentru toate naționalitățile conlocuitoare de a se instrui, administra, judeca în limba proprie, de a face parte din corpurile legiuitoare și de a participa la guvernarea țării, proporțional cu numărul lor; egala îndreptățire și deplina libertate confesională, regim democratic în toate domeniile vieții publice, vot universal, direct, egal și secret pentru ambele sexe; libertate desăvârșită a presei, libertatea de asociere și întrunire, libera propagare a gândurilor, o reformă agrară radicală și asigurarea pentru muncitorii industriali a acelorași drepturi și avantaje consacrate în cele mai avansate state industriale.

Adunarea Națională își exprima dezideratul ca la Congresul de pace să se înfăptuiască în așa fel comunitatea națiunilor libere încât dreptatea și libertatea să fie asigurate pentru toate națiunile mici sau mari; să fie eliminat pe viitor războiul ca mijloc de reglementare a raporturilor politice internaționale. Totodată, Adunarea saluta eliberarea națiunilor subjugate din monarhia austro-ungară și se înclina cu smerenie în memoria românilor care își dăduseră viața pentru înfăptuirea idealului național.

Prin articolul IX, Adunarea institua *Marele Sfat Național Român*, împuternicit să o reprezinte și să dispună în interesul său¹¹⁶. Iuliu Maniu, în numele Partidului Național Român, și Iosif Jumanca, în numele Partidului Social-Democrat, exprimând adeziunea forțelor politice reprezentate, i-au îndemnat pe delegați să primească proiectul de rezoluție spre „a întemeia pentru vecie România unită și mare și a înstăpâni pentru totdeauna o adevărată democrație și deplină dreptate socială”. După cuvântările lor, Gh. Pop de Băsești a supus spre aprobare textul rezoluției pentru unire, document ce a fost adoptat în unanimitate.

Se înfăptuia astfel Unirea cea Mare, act care a concentrat eforturile, speranțele, dar și sacrificiile a zeci de generații. Făcând

¹¹⁶ *** 1918 la români..., vol. II, p. 1246-1247; *** Istoria românilor, tom VII/2, p. 841-842.

elogiul poporului român „de oriunde și din toate veacurile, martir și erou”, Nicolae Iorga aprecia că actul săvârșit la Alba Iulia, unde fusese proclamată „veșnica alipire cu patria” a Transilvaniei, n-a fost „un act politic ieșit dintr-o chibzuire rece, după cum nici războiul nostru, al celor de aici, n-a fost rezultatul unui calcul îngust. A vorbit atunci voia elementară a veacurilor de avânt zdrobit și de speranțe împiedicate”¹¹⁷. Iar cu alt prilej, subliniind confreria istorică manifestată pe ambele versante ale Carpaților, afirma că „nu-i bucată de pământ în Ardeal care să nu fie stropită de sângele fecund al românilor de dincoace”¹¹⁸.

Adunarea Națională de la Alba Iulia, prin care România își desăvârșea unitatea, a fost, după expresia istoricului Ioan Lupaș, „cea mai mare dintre toate manifestările suveranității naționale, nu numai prin covârșitoarea mulțime care a luat parte la ea, dar și prin însuflețirea și demnitatea cetățenească a celor ce aduceau acum, la matca României, pământul și poporul, care prin vitregiile istoriei, a fost ținut timp îndelungat în lanțurile cârmuirilor străine”¹¹⁹.

În ziua imediat următoare, a fost ales *Marele Sfat Național*, al cărui președinte a fost desemnat Gh. Pop de Băsești, iar ca vicepreședinți, pe episcopii Miron Cristea și Iuliu Hossu, alături de Teodor Mihali și Andrei Bârseanu. Totodată, la propunerea lui Vaida-Voevod, a fost aprobată componența unui guvern provizoriu, sub titulatura de *Consiliu Dirigent*, sub președinția lui Iuliu Maniu, cu sediul la Sibiu¹²⁰. Pe timpul desfășurării adunării, armata română – aflată deja în Transilvania – s-a ținut la distanță, spre a nu acredita ideea că actul săvârșit de români s-a realizat sub presiunea baionetelor.

La 1/14 decembrie, delegații Marelui Sfat Național (V. Goldiș, Al. Vaida-Voevod, Miron Cristea, Iuliu Hossu ș.a.) au plecat la București, spre a prezenta regelui Ferdinand și guvernului român – întorși de curând de la Iași – actul Unirii. Profunda recunoștință exprimată de suveran vrednicilor ardeleni, în numele românilor din Regat, din Basarabia și Bucovina avea să fie întărită, la dineul oficial oferit delegaților, de premierul Ion I. C. Brătianu: „Vă așteptăm de o mie de ani și ați venit ca să nu ne mai despărțim niciodată. Sunt în viața unui neam clipe de

¹¹⁷ Nicolae Iorga, *Conferințe. Ideea unității românești*. Ediție îngrijită de Ștefan Lemny și Rodica Rotaru, București, Editura Minerva, 1987, p. 275.

¹¹⁸ *Ibidem*.

¹¹⁹ Ion Lupaș, *Istoria unirii românilor*, București, Editura Scripta, 1993, p. 273.

¹²⁰ Gheorghe Iancu, *Contribuția Consiliului Dirigent la consolidarea statului național unitar român (1918-1920)*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1985, p. 14 și urm.

fericire atât de mari încât ele răscumpără veacuri întregi de suferință. Bucuria noastră nu este bucuria unei singure generații. Ea este sfânta tresărire de bucurie a întregului popor român, care de sute și sute de ani a îndurat suferințele cele mai crude, fără să-și piardă credința neclintită în sosirea acelei zile care ne unește astăzi și care trebuia să vie, care nu putea să nu vie”¹²¹.

Recunoscută, succesiv, la începutul anului următor, de reprezentanții autorizați ai sașilor¹²², evreilor¹²³, șvabilor bănățeni¹²⁴ și ai unor cercuri politice sau culturale aparținând altor minorități, nelipsind însă și atitudinile potrivnice, întreținute de Moscova sau Budapesta, care au îmbrăcat de timpuriu haina revizionismului¹²⁵, desăvârșirea construcției naționale românești avea să fie parafată, în cadrul Conferinței de pace de la Paris, acolo unde diplomația a luat locul armelor, iar rațiunea s-a impus asupra suferințelor și nedreptăților istorice prea îndelung suportate.

În istoria națională, Unirea cea Mare nu poate fi și nu trebuie apreciată doar prin modificarea dimensiunilor teritoriale ale țării; ea a făcut necesare, a determinat și impus transformări adânci, de structură, în acord cu stadiul specific de dezvoltare a societății românești în fiecare dintre provinciile istorice, dar și în raport cu noua situație internațională, cu nevoia de omogenizare administrativă și socială, de democratizare a vieții politice, creând condiții pentru dezvoltarea forțelor de producție în cuprinsul pieței naționale unice. Unirea din 1918 a asigurat cadrul favorizant pentru afirmarea forțelor progresiste ale societății românești, deschizând o nouă eră în istoria mereu zbuciumată a poporului român.

¹²¹ *** *Marea Unire...*, p. 131-137.

¹²² *** *Minoritățile naționale din România (1918-1925). Documente*. Coord.: Ioan Scurtu, Liviu Boar, București, Arhivele Statului din România, 1995, p. 128.

¹²³ Ștefan Pascu, *op. cit.*, p. 241 și urm.

¹²⁴ Radu Păiușan, *Mișcarea națională din Banat și Marea Unire*, Timișoara, Editura de Vest, 1993, p. 132 și urm.

¹²⁵ *** *Istoria românilor*, tom VII/2, p. 848.

PATRIE ȘI PATRIOTISM ÎN FOLCLORUL ROMÂNESC*

Ioana REPCIUC**

Abstract

The paper starts from an interrogation over the existence of patriotic feelings, of the configurations of certain ethnic attachments among Romanian peasants, manifested separately and before the nationalistic movement of the elites that brought about the emergence of the Romanian nation-state. The analysis of Romanian folklore texts, starting with the oldest ones collected since the second half of the 19th century and close to the Great Union, would give an appropriate answer to the research question. The main medium of expression of these patriotic undertones was the lyrical folklore (war poetry, pining poetry, etc.) that is actually an authentic source to document the peasants' feelings given the obvious lack of proofs to understand an illiterate population's opinions and feelings stimulated by historical events and life experiences. The chosen texts show primary understandings of community and solidarity feelings that are expressed by specific symbolic oppositions of the peasant cultural imagery, such as: far vs. near, domestic vs. foreign, bad country vs. good country.

Keywords: ethnic group, motherland, folk poetry, war literature, otherness.

Cuvinte-cheie: grup etnic, patrie, poezie populară, literatura de război, alteritate.

Deși majoritatea reperelor teoretice utilizate în ultimele decenii în caracterizarea națiunii, naționalismului, patriotismului provin din curente de gândire occidentale, este necesar să definim conștiința identității naționale raportându-ne la realitatea românească, adaptare care poate fi regăsită de altfel în scrierile gânditorilor români preocupați de identitatea autohtonă. Alexandru Duțu atenționează că importantul concept de *patrie* are un înțeles în societățile în plină expansiune, industrializate și un altul în cele care rămân atașate tradiției, mai conservatoare¹.

Anterior, pe aceeași linie, Mircea Eliade distingea între un patriotism laic (al francezilor, de exemplu) și un patriotism ortodox,

* Lucrarea a fost realizată printr-un proiect CCCDI – UEFISCDI, numărul de proiect PN-III-PI-1.2-PCCDI-2017-0116 I 48PCCDI/2018, implementat în cadrul PNCDI III.

** Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Iași – România.

¹ Alexandru Duțu, *Literatura comparată și istoria mentalităților*, București, Editura Univers, 1982, p. 104.

marcat de tradiție și viziunea asupra lumii specifică popoarelor din sud-estul Europei². De asemenea, este cunoscută divergența dintre înțelesul conceptelor de *patriotism* și *naționalism* în opinia publică și academică occidentală: „Termenul patriot te ferește azi să fii catalogat imediat ca naționalist sau chiar ca șovinist. Din experiență, știm că nu mai ai voie să fii naționalist, dar să fii patriot încă e acceptabil”³. Sub impactul dezvoltărilor politice negative aduse de naționalism în prima parte a secolului al XX-lea, naționalismul a căpătat un renume negativ în Occident, mai acceptabil fiind patriotismul, considerat mai benign, dar demodat, caracteristic mai degrabă societăților europene estice⁴.

Primul autor al unei monografii originale despre ideea de patrie în cultura română, Florian Aaron, s-a inspirat în mod evident din ideile occidentale ale epocii exprimate pe această temă, cu toate că încearcă să ofere o contextualizare autohtonă a acestora. Aaron oferă o definiție elementară patriotismului, caracterizându-l ca iubirea cetățenilor pentru țara în care s-au născut, o iubire asemănătoare celei pentru părinți⁵. Această conceptualizare antropomorfică sau situare a esenței patriotismului în legătură cu relațiile familiale reprezintă o definiție deja consacrată în scrierile occidentale și în lexemele limbilor asociate (eng. *motherland*, germ. *Vaterland*).

Alăturarea *iubire de patrie* – *iubire de părinți* are, în cultura română, și o puternică motivație etimologică, *patrie* având sensul latin de „loc de origine al părinților/strămoșilor”⁶ și demonstrează importanța legăturilor ereditare. Ca intelectual, Aaron definea patriotismul cu repere livești cu toată emfaza retorică a epocii: „Fără conștiința de adevărata însemnare a numelui de patrie nu sunt patrioți; fără patrioți, nu este patriotism, fără patriotism, nu e fericire privată, nu e fericire publică”⁷. Privind concludiv diversele abordări teoretice ale patriotismului din cultura

² Mircea Eliade, *Fragmentarium*, București, Editura Vreamea, 1939, p. 25-27.

³ Reinhart Koselleck, *Conceptele și istoriile lor. Semantica și pragmatica limbajului social-politic*. Traducere din limba germană de Gabriel H. Decuble și Mari Oruz, București, Editura Art, 2009, p. 190.

⁴ Klaus Bochmann, „Conceptul de patriotism în cultura română”, în Victor Neumann, Armin Heinen, *Istoria României prin concepte. Perspective alternative asupra limbajelor social-politice*, Iași, Editura Polirom, 2010, p. 104.

⁵ Florian Aaron, *Patria, patriotul și patriotismul*, București, 1843, p. 1, apud Ștefan Lemny, *Originea și cristalizarea ideii de patrie în cultura română*, București, Editura Minerva, 1986, p. 130.

⁶ Alfred Ernout, Antoine Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1936, s.v.

⁷ Florian Aaron, *op. cit.*, p. 1.

română de la începuturile modernității, se pot evidenția semnificații variate ale conceptului, de la simplă situare geografică ori loc de proveniență al indivizilor (*jus solis*) la afiliere emoțională la comunitatea de origine; astfel apare treptat și sentimentul de solidaritate civică de esență iluministă, având conotații politice și o componentă socială pregnantă, vizibilă în cultura română abia în secolul al XIX-lea.

Cei mai importanți istorici occidentali ai naționalismului au afirmat categoric că acesta a reprezentat o ideologie modernă apărută în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea în Europa vestică și în America. Așa cum îl înțeleg acești teoreticieni, naționalismul culminează între cele două războaie mondiale, dar intră în declin în secolul nostru odată cu globalizarea și atenuarea granițelor culturale dintre națiuni. S-a susținut de asemenea că această ideologie a apărut odată cu modernizarea și industrializarea societăților europene. În ciuda acestei fixări tranșante în modernitate și în concordanță cu progresul socio-economic al ideii de națiune, alți istorici îndrăznesc să discute despre sentimente de afiliere națională resimțite înainte de acest moment, acest fenomen incipient putând fi decelat încă din secolul al XIII-lea. Deși această realitate este dificil de evaluat cu instrumentele analitice și conceptuale folosite în caracterizarea națiunilor-state moderne, și indivizii societăților medievale, iliterate și trăind izolat, au putut manifesta solidaritate față de propriul grup și atașament față de teritoriul de baștină⁸.

Dincolo de aspectele politice ale dinamicii naționalismului în Europa, un aspect important al acestui curent a fost ipostaza culturală a relațiilor din cadrul unui grup etnic, întrucât s-a constatat că elementele de bază ale constituirii unei națiuni nu sunt cele politice ori fizic-perceptive, ci cele mentale, națiunea fiind dincolo de orice o constelație de imagini cultural-identitare⁹. Marele cercetător britanic al naționalismului, Ernest Gellner făcea o observație care se poate aplica pertinent etapei proto-naționaliste traversată de societățile sud-est europene: „Omul modern nu este loial unui monarh, unui teritoriu sau unei credințe, orice ar spune el, ci unei culturi”¹⁰. Desigur, istoricul britanic își construiește teoria naționalismului pornind de la premisa că sentimentul național este specific societăților de cultură înaltă, livrescă, o cultură a elitelor standardizată prin

⁸ Rees Davies, *Nations and national identities in the medieval world: an apologia*, în „Revue belge d’histoire contemporaine”, Brussel, no 34/4, 2004, p. 568.

⁹ Bogdan Ștefănescu, *Patrii din cuvinte. O tropologie a discursurilor identității naționale*, București, Editura Universității, 2017, p. 58.

¹⁰ Ernst Gellner, *Nations and nationalism*, New York, Cornell University Press, 1983, p. 36.

educație și încurajată politico-administrativ. Totuși, în estul Europei s-a observat că ideea de națiune s-a stabilit pe baza culturii maselor rurale, țărănești și a particularităților exterioare comune membrilor unui grup etnic de comportament cultural și lingvistic: folosirea aceleiași limbi, acelorași practici religioase și rituri populare, veșminte tradiționale, ceremonii din ciclul vieții¹¹; aceste elemente (mituri, simboluri) au fost așezate de unii teoreticieni la baza construcției naționale. Conform teoriei lui Miroslav Hroch, un influent istoric ceh, înaintea fazei de constituire a națiunilor-state europene, a existat o fază a unui atașament colectiv autentic al maselor țărănești, o mișcare pur culturală, literară și folclorică, fără implicațiile politice manifestate abia în fazele ulterioare¹².

Eric Hobsbawm definea la rândul lui *națiunea* pe baze etimologice, încadrând acest concept în cadrul grupului de noțiuni similare sau echivalente existente în limbile europene occidentale¹³. Semnificația cuvântului *națiune* ne trimite la originea sa latină, cu rădăcina în verbul *a naște*, subliniindu-se astfel ideea de „origine, proveniență, descendență, rudenie de sânge”, diferențiindu-se de termenul comun astăzi, ce pune accent pe apartenența politico-administrativă. În cazul semanticii etimologice a cuvântului *patrie* este iarăși accentuată continuitatea de neam; Hobsbawm remarcă diferențele între sensul vechi, restrâns, al cuvântului *patrie*, care, într-un dicționar al limbii spaniole din 1726, era sinonim cu „pământul natal”, referindu-se strict la „locul, localitatea sau teritoriul nașterii cuiva”. Acesta este și sensul primar al patriei conform teoreticienilor patriotismului¹⁴. Mai târziu, în limba spaniolă de la începutul secolului al XX-lea – în exemplul dat de Hobsbawm, cuvântul deja capătă un alt sens, mai accentuat politic, *patrie* devenind sinonim cu *națiunea-stat*, care include atât toate regiunile unei anumite entități statale, cât și toți cetățenii acesteia¹⁵.

¹¹ Katherine Verdery, Introduction, in *National Character and National Ideology in Interwar Eastern Europe*. Edited by Ivo Banac & Katherine Verdery, New Haven, Yale Center for International and Area Studies, 1995, p. XVIII.

¹² Miroslav Hroch, *Social preconditions of national revival in Europe*, Cambridge, 1985, p. 23.

¹³ Eric J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780. Programme, myth, reality*, Cambridge University Press, 1990, passim.

¹⁴ Robert Michels, *Der Patriotismus*, 1929, Munchen/Leipzig, 1929, p. 82, apud George M. Marica, *Despre patrie. Studiu sociologic*, Sibiu, 1942; republicat în *Scrieri sociologice*. Ediție îngrijită, studiu introductiv și indice de autori de Andrei Negru, Cluj-Napoca, Editura Argonaut, 2011, p. 235.

¹⁵ Eric J. Hobsbawm, *op. cit.*, p. 15.

În limba română, cuvintele *patrie* și *națiune* sunt atestate în secolul al XVII-lea¹⁶, dar apar mai constant în calitate de concepte abstracte abia de la sfârșitul secolului al XIX-lea, ca o consecință firească a intersecției intelectualilor români cu ideile Iluminismului occidental. De asemenea, se poate constata în documentele de limbă română veche echivalența termenilor *patrie*, *națiune*, *neam*, *popor*, care desemnează îndeobște, fără specializări semantice, atât ideea de teritoriu, cât și cea de comunitate¹⁷, și anume sensul primordial de unitate fizico-geografică, alături de cel mai dezvoltat de unitate socio-culturală. Abia în a doua jumătate a secolului al XIX-lea se fac simțite treptat și în lumea românească semnificațiile politice ale *națiunii*, ca urmare a aspirațiilor de constituire a statului-națiune, când începe să se manifeste constant în rândul elitelor percepția indivizilor ca membri ai unei comunități politice instituite, cu drepturi și obligații specifice.

În opoziție cu elitele, în mediul rural autohton rămâne mult timp pertinentă folosirea conceptului de *popor* sau *neam* pentru a caracteriza tipul de solidarități organice stabilite între membrii comunităților țărănești, mai restrânse sau mai extinse. Funcționează astfel distincția între *popor* și *națiune* subliniată, cu exemple din uzul limbilor occidentale, dintre respectivii termeni, explicată de Victor Neumann: „În timp ce *Peuple* sugerează, la fel ca în cazul lui *das Volk*, mai mult ideea de comunitate, *Nation* are în vedere o formă de agregare mai complexă, o societate capabilă de organizare și administrare rațională a unui stat, un proiect conținând acțiuni politice unitare în interior și exterior. *Nation* depășește sfera localului, a specificului și a tradițiilor, spre a se apropia de sensuri universale”¹⁸. Generația pașoptistă va apela frecvent la termenul *patrie* pentru a-l dubla pe cel de *națiune* sporind forța de seducție a discursurilor patriotarde ale vremii.

Este important să delimităm astfel între percepția populară și cea livresc-intelectuală a ideii de *patrie* în cultura română. De pildă, în 1532, Nicolaus Olahus, unul dintre primii intelectuali români cunoscuți,

¹⁶ Gabriela Stoica, „Din istoria culturală a unui concept afectiv: patriotismul. Analiză contextual-semantică”, în vol. *Perspective comparative și diacronice asupra limbii române. Istoria limbii române, filologie*. Editat de Mihaela Viorica Constantinescu, Adina Dragomirescu, Alexandru Nicolae, Gabriela Stoica, Rodica Zafiu, București, Editura Universității, 2016, p. 407.

¹⁷ Klaus Bochmann, *op. cit.*, p. 108.

¹⁸ Victor Neumann, *Neam, popor sau națiune? Despre identitățile politice europene*, ediția a III-a, București, Editura Rao, 2015, p. 11.

recunoscut pentru identitatea sa românească dincolo de granițele lumii românești, îi scrie prietenului său, marele umanist Erasmus din Rotterdam: „Dar nu înțeleg prea bine cum poți fi fericit și cum te poți bucura că ești sănătos câtă vreme trăiești departe de patrie, sub cer senin. Alții se opintesc cu mâinile și cu picioarele ca să poată duce o viață liniștită în patria în care s-au născut, unde au crescut și unde sunt cinstiți cu toate onorurile și avantajele”¹⁹. Din această uimire dojenitoare și amicală aflăm că Olahus, călător și bun cunoscător al altor neamuri, avea deja o clară conștiință etnică și o puternică legătură cu pământul patriei sale. În ciuda fluidității iminente a granițelor etnice și politice din acea vreme, *patria* exista deja în închipuirea și în credința patriotului. Însă în secolul al XVI-lea, această *patrie* era încă un concept ambiguu în imaginarul concetățenilor săi.

Prin urmare, cu totul altfel au stat lucrurile în privința asumării conștiinței a apartenenței la o patrie situată în spațiul carpato-danubiano-pontic pentru această parte a românimii, anume țăranimea, care nu a beneficiat nici de experiența întâlnirii cu alte neamuri, nici de ideile înnoitoare privitoare la apartenența la un stat unitar conform doctrinelor occidentale moderne. Sentimentele patriotice ale țăranilor au fost, din motive indubitabile, mai puțin cognoscibile la nivel macro-istoric. Anthony D. Smith, un important teoretician al naționalismului, atrăgea atenția asupra grabei de a eticheta drept evidente sentimentele naționale sau patriotice ale unui grup etnic în lipsa dovezilor istorice și fără obiectivitatea generată de situarea în exteriorul situației analizate: „Adevărul este că majoritatea acestor *culturi* sau *grupări etnice* sunt categorii diferențiate doar din exterior; ele nu au conștiință de sine colectivă sau simț al comunității și solidarității. A presupune că un grup localizat de oameni care vorbesc dialecte similare, respectă aceleași obiceiuri și se roagă în cadrul aceleiași slujbe religioase formează o comunitate etnică și ar trebui să genereze și o formă de naționalism (...) înseamnă să pierzi stadii vitale ale etnogenezei”²⁰.

Specificul unui patriotism al țăranilor a fost subliniat în mod pertinent într-o concisă monografie a sociologului din școala gustiană

¹⁹ Nicolaus Olahus, *Corespondență cu umaniștii batavi și flamanzi*. Cuvânt înainte, antologie, note și bibliografie de Corneliu Albu. Traducerea textelor din limba latină de Maria Capoianu, București, Editura Minerva, 1974, p. 103.

²⁰ Anthony D. Smith, *Naționalism și modernism*. Traducere din engleză de Diana Stanciu, Chișinău, Editura Epigraf, 2002, p. 57.

George Marica, apărută în 1942. Marica pornește și el de la definirea graduală a patriei și a patriotismului, anume de la sensul cel mai concret – geografic și determinantele utilitar-economice ale respectivei apartenențe, ajungând până la factori mai subtili, cum sunt cel istoric sau cel psiho-emoțional. Căutând să distingă clasa celor mai puternici propulsori ai patriotismului, sociologul înlătură din discuție factura mai rațională și intelectuală a cetățenilor, sugerând în schimb că „mult mai legate de patria lor, cel puțin de o anumită patrie (...), sunt mai degrabă straturile de jos, îndeosebi țăranimea. Se cunoaște atașamentul țăranului pentru locul său. (...) Nostalgia (pentru patrie) nu e deloc privilegiul claselor de sus. Mai puternică pare să se manifeste ea la clasele populare”²¹.

Marica înțelege desigur că acest atașament de pământul natal poate fi explicat în mod limitativ în cazul țăranilor de incapacitatea lor funciară de a se deplasa, de tendința lor spre o existență rutinară, însă teoreticianul respinge ideea că ar fi aici vorba doar de o chestiune de mentalitate sedentară. Acceptă fără îndoială faptul că țăranii nici nu trebuie încadrați în categoria patrioților luminați, raționali, conștienți, ci într-una specială, fiindcă ei sunt mânați de un patriotism inconștient, irațional. În plus, George Marica face aici distincția exponențială între diverse înțelesuri ale patriei în funcție de percepția geografică a patriotului: țăranii sunt în fapt atașați de patria mică, nu de cea mare sau „super-patrie”, cum le numește autorul lucrării din 1942: „Patria e pentru ei ogorul, locul lor natal, cel mult regiunea de unde sunt. Pentru a avea viziunea patriei în întregimea ei, le lipsește experiența necesară. (...) Pe urmă ideea de patrie largă, de țară e o idee mult prea abstractă pentru a putea fi sesizată ușor și complet de mintea și sufletul mai concret, cu un orizont mai circumscris al țăranului”²². La clasele de jos, rămâne acel patriotism de bază, motivație automată de a prefera un anumit spațiu, anumite deprinderi, un anumit grai, un anumit stil de locuit. În cultura română, abia în secolul al XIX-lea, sub influența primelor idei pașoptiste, este forjată conotația termenului patrie în sensul larg menționat de Marica, adică „patrie a tuturor românilor”²³, pe care se va institui viitoarea construcție națională.

²¹ George M. Marica, *op. cit.*, 2011, p. 238.

²² *Ibidem*.

²³ În cursul de istorie națională al lui Mihail Kogălniceanu din 1843, apud Klaus Bochmann, *op. cit.*, p. 112.

Au existat oare idei naționale, atașamente etnice la această categorie de oameni care a trăit în afara ideilor teoretice despre națiune, evidențiate de istoricii naționalismului? Lăsând la o parte teoriile sofisticate ale teoreticienilor, ar trebui să descriem aceste colectivități moderne timpurii folosind propriile lor concepte, propria lor cultură și termenii lor proprii de înțelegere a subiectului. Un istoric britanic specializat în epoca medievală făcea observația esențială, referindu-se la tema de față, că aceste comunități percepeau identitatea nu ca pe ceva imaginat sau drept prilej de interogații filosofice, ci percepția lor se întemeia pe ceva mult mai puternic, important factor de coeziune al societăților arhaice: pe sânge²⁴, conform ancestralei *jus sanguinis*.

Viziunea despre comunitate și atașamentul pentru grupul de apartenență ale acestui segment atât de important al societății românești, având în vedere lipsa unei teritorii organizat administrativ-politic de locuire și a documentelor istorice, le putem afla consultând textele folclorice. Acestea sunt, într-adevăr, documente de o factură aparte, mediate estetic, dar pot fi receptate și ca rezultatele unui intens proces de circulație de la o generație la alta, având calitatea de a fi înregistrat opiniile și sentimentele statornice ale unei societăți prin excelență conservatoare.

Patria ca circumscriere geografică

Așa cum am observat mai sus, sensul concret, primar al conceptului de *patrie* este cel care trimite la geografia natală, fiind specific, în cultura română, unei faze incipiente a folosirii cuvântului. De pildă, Florian Aaron, călăuzit de utilizarea lexemului în vremea sa, distinge între *națiune* – cu sensul de fenomen spiritual și *patrie* – ca spațiu politico-geografic²⁵.

În afara legăturii dintre țaran și pământul său, unitatea geopolitică cea mai apropiată și importantă a fost pentru el moșia satului, locul rămas moștenire de la generațiile trecute. S-a observat că acest tip de atașament este unul pragmatic, căci „oamenii nu au iubit o patrie imaginară, o patrie ideală, ci pământul care le asigură resursele de viață și bunăstare”²⁶. Această formă comună și des întâlnită a patriotismului este consubstanțială mentalității populare, lirica folclorică indicând frecvent

²⁴ Rees Davies, *op. cit.*, p. 567-579.

²⁵ Florian Aaron, *Idee rapide de istoria Prințipatului Țării Românești*, 1835, apud Paul Cornea, Mihai Zamfir (editori), *Gândirea românească în epoca pașoptistă*, vol. I, București, Editura pentru Literatură, 1969, p. 142.

²⁶ Ștefan Lemny, *op. cit.*, p. 31.

cunoașterea de către poetul popular a unui spațiu relativ larg situat între hotarele românității. Această situație este relevantă de prezența toponimelor și mai ales a hidronimelor în cântece epice și lirice sugerând înfrățirea țăranului cu mediul său de viață: „Crișule, Crișuțule,/ Crișule, drăguțule!/ Apă limpejoară/ De sub lespejoară/ Tu mi-ești curătoare,/ Să-mi fii vorbitoare...”²⁷ Astfel, în folclorul românesc se poate observa că „Dunărea, Jiul, Oltul, Oltețul, Dâmbovița, Ialomița, Buzăul, Mureșul, Crișul, Târnavele, Iza, Cerna, Siretul, utilizate ca pretext poetic pentru reliefaarea trăsăturilor interioare, delimitează o zonă spirituală de veche tradiție”²⁸. Poetul popular își fixează reperele simbolice inspirat fiind de granițele naturale ale spațiului de origine: „Frunză verde de secară,/ Dunăre, apă vioară,/ Face-te-ai neagră cerneală,/ Să te pui în călimară,/ Și tu mare, Mare Neagră,/ Face-te-ai hârtie albă...”²⁹

În baladele populare, intriga se petrece în spații fantastice, dar acestea sunt de asemenea identificate cu toponime reale, preluate din spațiul familiar bardului popular. De pildă, haiducii se întrec atât în câmpiile Olteniei sau ale Valahiei. În balada cu tema incestului dintre soră și frate, Ileana, „doamna florilor” e cea mai frumoasă „din țara românească și moldovenească”³⁰, sugerându-se astfel conștiința unei separări a celor două teritorii și grupuri etnice. În contextul mobilității reduse a țăranilor români, totuși aceștia au reprezentat factorul care a susținut conservarea și colportarea baladelor; aceasta este o dovadă a familiarizării lor cu denumirile regiunilor românești, altfel mesajul textelor le-ar fi fost ininteligibil.

Folclorul literar înregistrează și individualizarea regiunilor dincolo de considerarea lor strict geografică, alături de calificări ce dovedesc cunoașterea mai profundă a regiunii respective și o incipientă viziune etnică: „– Taci, nevastă, nu mai plânge,/ C-o veni primăvara/ Și-om trece la Moldova/ La Moldova, țară bună,/ Unde-i nație română”³¹. Conștientizarea existenței mai multor provincii de limbă română reflectată în cântecele

²⁷ Gr. G. Tocilescu, *Materialuri folcloristice*, vol. I. *Poezia poporană*, partea I, București, 1900, p. 32.

²⁸ Al. Hanță, *Ideea de patrie în literatura română*, București, Editura Minerva, 1976, p. 29.

²⁹ *Cântece voinicești și ostășești alese din colecțiile culese de C. Rădulescu-Codin*, Șt. Tuțescu, S. T. Kirileanu, București, C. Sfetea, 1910, p. 24.

³⁰ „Soarele și Luna”, în Alexandru I. Amzulescu (ed.), *Balade populare românești*, vol. I, București, Editura pentru Literatură, 1964, p. 283.

³¹ Ioan Urban Jarník, Andrei Bârseanu, *Doine și strigături din Ardeal*. Ediție definitivă, studiu și introducere, note și variante de Adrian Fochi, București, Editura Academiei, 1968, p. 435.

populare este probată și de amplificarea pe care încep să o aibă valurile de migrație internă între diversele provincii românești. Apare astfel experiența dureroasă a rușinii de moșie, de locul nașterii, dar nu și de colectivitatea etnică în sens larg³².

Mai ales anumite categorii ale populației țărănești autohtone fac expresie separată de cunoscutul sedentarism al acestei categorii sociale, ajungând să călătorească din diverse motive și pentru a-și îndeplini diverse obligații, de la cele legate de ocupații la înrolarea în armată, această situație generând astfel o cunoaștere geografică transmisă apoi, la întoarcere, în interiorul grupului de proveniență: „Foaie verde de trei spini,/ Auzisem din bătrâni/ Că-i tare greu prin străini”³³. Nu lipsește nici conștientizarea apartenenței la o anumită regiune istorică românească, dublată de atașamentul pentru aceasta în momentul nedorit al înstrăinării: „Rămâi Ardeal sănătos/ Și tu sănătoasă țară/ De-oi trăi să te calc iară;/ Iar dacă eu oi muri/ Te-o călca cine-o trăi,/ Iar pe mini m-o îngropa/ În câmp la Germania”³⁴.

O conștiință regională configurată mai cu seamă în folclorul de cătanie capătă adevărate tonuri tragice și se îmbină coerent cu relieful distrugerilor provocate de dușmani în provincia de baștină: „Foaie verde trei migdale/ Arză-te focul, germane,/ C-ai stârnit luna din cale/ Și-a-ntâlnit pe sfântul soare/ La Sântămăria Mare./ (...) Bate-mi, Doamne, neamtu-n dos,/ Că ne-a luat ce-a fost frumos,/ Că ne-a luat Oltenia/ Unde cântă ciocărlia”³⁵. Aceste adevărate imnuri închinete matricei geografice originare sunt îmbogățite prin inspirația poeziei culte a lui Vasile Alecsandri, atât de populară deja și în rândul țăranilor știutori de carte: „Frunză verde de sorcină/ Vai săraca bucovină/ Veselăca șo grădină/ (...) Bucovina țară liasă/ Dintre toate mai frumoasă/ Cai fost plină de avere/ Cași albina de miere/ Băi de aur și de sare/ Nu să află-n lumia mare/ Cu pământ frumos de pâne/ Și munț frumoș de pășune./ Dar amu rău ti-au fărmat/ De norod ti-on puțin”³⁶.

³² David Prodan, *Teoria imigrației românilor din Principatele Române în veacul al XVIII-lea. Studiu critic*, Sibiu, 1944, p. 74.

³³ Petru Caraman, *Literatură populară*. Antologie, introducere note și glosar de Ion H. Ciubotaru, în *Caietele Arhivei de Folclor*, Iași, III, 1982, p. 198.

³⁴ *Pe Murăș și pe Târnave. Flori înrourate (Doine și strigături)* culese de Horia Teculescu, Sighișoara, Tipografia Miron Neagu, 1929, p. 127.

³⁵ Cântec din Cetate – Dolj, cules în 1921, Petru Caraman, *op. cit.*, p. 221-222.

³⁶ Constantin Brăiloiu, *Poeziile lui Vasile Tomuț din războiul 1914-1918*, în „Sociologie românească”, anul IV, nr. 7-12, 1942, p. 548 (am respectat întocmai transcrierea lui Constantin Brăiloiu).

Un exemplu concludent al unei astfel de cercetări, de această dată fiind vorba de formarea conștiinței naționale a francezilor, una dintre cele mai unite și puternice națiuni europene astăzi, ni l-a oferit Eugen Weber, un istoric social american cu origini românești. Acesta a încercat să răspundă la întrebarea „Cum au devenit țărani francezi?”, fiindcă, așa cum arată toate datele etnografice, lingvistice, istorice, până târziu în secolul al XIX-lea, marea suprafață rurală a Franței moderne era populată de țărani care nu vorbeau franceza, nu știau nimic despre conducerea propriei țări și, mai ales, nu erau mișcați de sentimente patriotice. O puternică mișcare de propagandă națională va reuși, într-un sfârșit, să miște și sufletele ruralilor francezi, mișcare incluzând școlarizare masivă, serviciu militar, construirea de drumuri și căi ferate, elemente care vor apropia până la contopire, în doar câteva decenii, cultura înaltă de cea populară.

Spre deosebire însă de verii noștri latini, populația rurală a fost, din contră, cea mai românească parte a formațiunilor statale feudale. Se știe că termenul generic „rumân” îi desemna pe țăranii români aserviți din Transilvania aflată sub stăpânire austro-ungară, adică întreaga masă neprivilegiată a claselor de jos³⁷. Deși în Principate instituția propriu-zisă a șerbiei, numită în acele timpuri „rumânie”, se desființează la reforma lui Constantin Mavrocordat, în 1746 și 1749, știm că analogia „țăran” – „rumân” se păstrează până târziu în secolul al XIX-lea³⁸. Abia în 1838, într-un număr al revistei „Curierul românesc”, Ion Heliade Rădulescu folosește prima dată termenul Românie cu valoare geografică de „țară a tuturor românilor”³⁹.

Percepția țării ca spațiu matrice, ca teritoriu natal, apare în poezia populară de inspirație cultă: „Du-te, du-te, dorule/ Du-te călătorule/ Legănat pe vânt de seară/ Să ajungi la noi în țară”⁴⁰ sau „Câmpie, câmpie/ Rămânerea-ai pustie/ Numai să-mi rămâie/ Un fir d-alunel/ Să mă sui pe el/ Să-mi fac ochii roată,/ Să-mi văd lumea toată/ Să-mi văd ș-a mea țară/ Dulce sau amară”⁴¹.

³⁷ Vasile Arvinte, *Român, românesc, România. Studiu filologic*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1983, p. 122.

³⁸ *Ibidem*, p. 123.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Pe Murăș și pe Târnave...*, p. 100.

⁴¹ Ovid Densusianu, *Flori alese din cântecele poporului*, București, Editura Pavel Suru, 1920, p. 39.

Patria ca pământ al strămoșilor

Pentru țăranul român, dorul de părinți și de familie se asociază în mod organic cu dorul de țărâmul natal: „Până-i lumea n-oi uita/ Țara mea și pe maica;/ Până-i lumea nu uit eu/ Țara mea și satul meu...”⁴² *Jus sanguinis* nu presupune doar atașamentul de familie, reducerea națiunii la legătura de rudenie. Conexiunea cu un strămoș mitic, real sau inventat, percepută ca un fel de rudenie originară, asigură apartenența tuturor membrilor unei comunități la aceeași familie, situație observată în bibliografia de specialitate internațională mai ales în cazul grupurilor slave de tip *zadruga*⁴³. Această perspectivă arhaică asupra relațiilor sociale regăsită și în comunitățile satești românești l-a determinat pe Hasdeu să includă în chestionarul său juridic redactat în 1877 o întrebare în măsură să scoată la iveală această realitate: „Oamenii din sat se socotesc între dânșii ca nesce rude? (sau în ce chip privesc ei legătura ce se află între dânșii?)”⁴⁴.

Grupul domestic este cel mai puternic și mai constant context de apartenență, ceea ce motivează investirea bătrânilor, adică a celor mai vârstnici membri ai grupului domestic cu funcții de conducere. Respectivul grup domestic devine cu timpul nucleul unei întregi unități teritoriale, așa cum erau vecinătățile, satele, confederațiile de sate, triburile. Neamul, în sens larg, ca familie a familiilor, se creează pe baza sentimentului de înrudire extinsă, fiind „asociat unei anumite patrii, susține identitățile naționale și unitatea atât de multor națiuni moderne și le conferă membrilor lor un puternic sentiment al legăturilor de rudenie și al continuității imemoriale”⁴⁵. Analizând ideea de *patrie* în cultura românească, Gheorghe Asachi observa că *Sâmbăta moșilor* e o datină prin care, venerându-și strămoșii, românii cultivau în fapt „sentimentul de evlavie, de pietate, de dreptate și de unire ce sunt baza puternică pe care se reazămă ființa și fericirea unei națiuni”⁴⁶.

⁴² *Ibidem*, p. 38.

⁴³ Peter F. Sugar, „Ethnicity in Eastern Europe”, in *Ethnic Diversity and Conflict in Eastern Europe*. Edited by Peter F. Sugar, Santa Barbara, Oxford, ABC-Clio, 1980, p. 433.

⁴⁴ Bogdan Petriceicu Hasdeu, *Obicelele juridice ale poporului român*, București, Socec, 1892, p. 17.

⁴⁵ Anthony D. Smith, *op. cit.*, p. 58.

⁴⁶ E. Lovinescu, *Gh. Asachi. Viața și opera sa*, București, Editura Casei Școalelor, 1927, p. 178.

Alături de solidaritatea ce derivă din consagvinitate se adaugă în mod natural o solidaritate de natură spirituală, prin asocierea la o biserică sau așezarea sub protecția unui anumit sfânt⁴⁷. Această solidaritate religioasă a fost observată, de pildă, la mocanii din Apuseni, studiați de Teofil Frâncu și George Candrea, care se identificau în funcție de apartenența la o anumită parohie, respectiv paroh: „Sâm din poporul popii X sau Z; numește cu numele pe popa al cărui poporan este; sub numirea de poporan sau poporeni se înțeleg locuitorii care fac parte din aceeași comunitate bisericească”⁴⁸.

Acest fenomen al identității în funcție de parohie, numit în cazul Franței *patriotisme de clocher* („patriotism de clopotniță”), a fost documentat în Europa occidentală deja în secolul al IX-lea, când, în mod cvasi-oficial, fiecare țăran este atașat unei biserici locale⁴⁹. Iar pentru că „rumân” era sinonim în vechea limbă română cu atributul de „creștin”, apartenența la sat echivalează cu apropierea de sacru. Satul natal este locul binecuvântat menit individului de către Dumnezeu, spațiu sacru prin excelență, unde omul e aproape de divinitate: „Frunză verde ș-un dudău,/ multu-i bine-n satu tău,/ Că te știe Dumnezeu!”⁵⁰

Patriotismul și percepția asupra străinilor

Într-o lucrare celebră, antropologul norvegian Frederik Barth a identificat următoarele trăsături ale unui grup etnic din punctul de vedere al antropologiei: se perpetuează biologic fără întrerupere, membrii lui împărtășesc aceleași valori culturale, comunică și interacționează prin diferite modalități și în diverse ocazii⁵¹. Însă cea mai importantă caracteristică menționată de Barth, pe baza căreia profesorul norvegian își construiește o pertinentă teorie a grupului etnic este capacitatea acestuia de a se defini prin comparație cu alte grupuri etnice cu care are ocazia să intre în contact. Acesta a fost numit *criteriul*

⁴⁷ Paul H. Stahl, Studiu introductiv la Henri H. Stahl, *Contribuții la studiul satelor devălmașe*, ediția a II-a, revăzută, vol. I, București, Editura Cartea Românească, 1998, p. XXIX-XXXII.

⁴⁸ Teofil Frâncu, George Candrea, *Românii din Munții Apuseni (Moții)*. Scriere etnografică cu 10 ilustrațiuni în fotografie, București, Tipografia modernă, 1888, p. 22.

⁴⁹ John Alexander Armstrong, *Nations before nationalism*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1982, p. 24.

⁵⁰ *Cântece voinicești...*, p. 68.

⁵¹ Frederik Barth, *Ethnic groups and boundaries. The social organization of cultural difference*, Bergen/Olson, Universitets Forlaget, 1969, p. 10-11.

relațional al conștientizării identității, expresie a recunoașterii alterității etno-culturale prin relații de congruență, conflict, complementaritate întreținute cu alte grupuri. Prin urmare, Barth a fost teoreticianul care a inițiat observarea grupurilor etnice nu pe baza introspecției, a conștientizării propriilor trăsături, ci prin excludere, prin comparație cu *ceilalți* – străinii: „Termeni ca *goyim*, *barbaroi* și *nemtsi* implică deopotrivă percepția incompletitudinii umane a persoanelor ce nu pot comunica cu cei din grup, care constituie singurii *oameni adevărați*”⁵². Percepția granițelor, a diferențelor a devenit astfel un criteriu stabil de definire a etnicității. În gândirea românească apare de timpuriu o opoziție specifică a naționalismului/patriotismului cu ceea ce se numea atunci cu un termen *ad-hoc* străinismul: „Patriotismul și naționalismul românesc în opoziție (sic!) cu străinismul”⁵³.

Țăranul român s-a înțeles pe sine ca aparținător al unui neam distinct, cu deosebire atunci când a avut ocazia sau a fost nevoit să-și părăsească spațiul de baștină și să întâlnească alte neamuri. După cum știm, motivațiile pentru această rătăcire, înstrăinare nu au fost în general pozitive, ci, din contră, au reprezentat o strămutare nedorită și au produs urmări tragice. Este vorba, desigur, despre înstrăinarea de natură profesională, mai cu seama fenomenul pastoral, și de cel militar (recrutarea, cătănia, războiul), dar și alte motivații economice: „Plecata-moșul la țară/ Cu cercuri și cu ciubară/ Și cu tocure de rășină/ Să le deie pe făină,/ Și cu vase mărunțele/ Să câștige bucățele”⁵⁴.

Această identitate relațională sau comparativă furnizează cea mai bogată serie de probe ale identității etnice înregistrate în poezia populară. Folclorul ne explică astfel că orice formă de înstrăinare reprezenta pentru țăran o formă de surghiun temporar, un veritabil exil din spațiul protector al cercurilor concentrice în interiorul cărora se adăpostește individul tradițional: căminul, curtea, vatra satului. Prin urmare, această experiență nu poate fi justificată decât ca cel mai teribil blestem, cel matern: „Maică rău m-ai blăstămat/ Să umblu din sat în sat,/ Să umblu din țară-n țară/ Ca mocanii cu ciubară/ Să n-am Paști, să n-am Crăciun/ Să le mânc mergând pe drum”⁵⁵. Un puternic simbol al acestui crud destin este imposibilitatea

⁵² John Alexander Armstrong, *op. cit.*, p. 5.

⁵³ *Anul 1848 în Principatele Române. Acte și documente*, tom. I (1821-1848 iunie 20), București, Institutul de Arte Grafice Carol Göbl, 1902, p. 364.

⁵⁴ *Pe Murăș și pe Târnave...*, p. 99.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 118.

de petrecere a timpului sărbătoresc în condițiile îndătinatelor ale comensualității tradiționale.

Dat fiind specificul stilului de viață în comunitățile rurale arhaice, mobilitatea scăzută și atașamentul profund de locul nașterii, sensul primordial al pășirii într-un mediu străin descris în poezia populară a fost părăsirea satului de baștină în cazul căsătoriei într-un alt sat. Apare aici deja întreaga dramă a înstrăinării și sunt punctate elementele de diferență dintre traiul în mediul familiar și existența socială dincolo de acesta: „Cum m-a dat maica pe mine/ Totu-n celi sate străine,/ Unde oameni nu cunosc,/ Nici cu mine nu vorbesc”⁵⁶. „Ducerea în lume” a fetei măritate are drept corespondent alte plecări tragice, oricât de logice sau normale ar fi ele considerate astăzi din punct de vedere rațional.

Înstrăinarea din dorința de a asigura un trai mai bun celor rămași acasă capătă în final conotații tragice. Iată cum percepe familia unui ardelean plecat în America (în cel mai consistent val timpuriu de migrația românească) lipsa celui plecat: „Arz-o focu Americă/ Cu cine-o descoperitu,/ Mulț copii o-nsărăcitu,/ Și nevieste-o-nvăduvitu./ Copiii-m stăteau pe vatră/ Și-m strigau: tu, tato, tato!/ Maică-sa le răspundia:/ Taj, dragă, nu măi striga,/ Tato-tu-i-n-America, mă./ America-i apă lină,/ Cîn bia dint-ia să-nstrăină”⁵⁷.

Comparativ cu lirica de înstrăinare, cea care li se datorează mai ales ciobanilor, a căror pribegie de natură profesională are o vechime considerabilă pe care n-o putem percepe nici astăzi, poezia de cătănie și război este o specie mai nouă, datând de la înființarea regimentelor românești odată cu renunțarea la armatele de mercenari (în Transilvania – în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, iar în Principatele Române – în epoca Regulamentului Organic, 1831-1832). Războiul este prin urmare spațiul prin excelență al configurării acelei identități relaționale (prin comparație cu alteritatea). Relațiile interumane între săteni, coeziunea obștei sătești este înlocuită brusc de întâlnirea altui grup etnic, prin definiție opresiv: „Foaie verde matostat,/ Doamne, rău, fusei ursat,/ Să stau în tranșeu băgat/ Și de nemți înconjurat./ – Rău, maică, m-ai blestemat,/ Ca să n-am parte de sat;/ Nici de sat, nici de vecini,/ Numai de negri streini”⁵⁸.

⁵⁶ Ioan Micu Moldovan, *Folclor din Transilvania (1863-1878)*. Ediție critică de documente inedite, cu note, indici și glosar de Ion Cuceu și Maria Cuceu, vol. II, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2015, p. 17.

⁵⁷ Cântec cules de Constantin Brăiloiu din Drăguș, în 1929, apud Ovidiu Bârlea, *Folclorul românesc*, vol. II, București, Editura Minerva, 1983, p. 226.

⁵⁸ Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 224.

Înstrăinarea adusă de îndeplinirea obligațiilor militare apare cel mai clar în cântecele populare, la care se adaugă sentimentul de insecuritate provocat de instabilitatea politică și aspirațiile marilor imperii ale căror ambiții teritoriale se intersectau în zona locuită de români. În cazul românilor transilvăneni și bucovineni, plecarea la oaste e dublată în mod constant de opacitatea înțelegerii sacrificiului pentru o cauză străină, deși Imperiul Habsburgic ținea să insuflă supușilor ideea patriei care corespundea întregului teritoriu imperial și valorile datoriei față de Împărat⁵⁹. Acest patriotism creat artificial era necesar pentru antrenarea românilor în conflictele armate la care Imperiul participa, o cauză impusă oficial, dar fără succes, căci țărani români din aceste regiuni au rămas sceptici la această strategie. Figura Împăratului și identitatea lui străină sunt clar menționate în poezia de război ocazionată de celebra bătălie de la Solferino: „Dară neamțu ce lucra?/ Cu raclete și cu hubiți da/ Tot pământu-l răsturna./ Vine Împăratu nemțesc:/ – Dați, ficiori, cu voie bună,/ C-altcum pierdem din cunună!”⁶⁰

Împotriva blestemului cătăniei sunt astfel întrebuințate toate mijloacele rituale de eliberare din porunca nemilosului monarh străin: „– Săraci, mândruțele mele,/ Adunați-vă tustrele/ Și țineți vreo sărbătoare,/ Să mai scap de la năcaz./ – Măi, bădiță, badiule,/ Noi om da și trei și patru/ Numai n-ascultă-mpăratu”⁶¹. Unele poezii devin adresări directe către Împăratul care-i cheamă la război pe soldații români, încercări imaginare de a-l convinge să-i lase acasă pe românii ardeleni: „– Împărate, Împărate,/ Fă bine și pune pace/ Și ne treci pe noi dincoace,/ Dincoace de cătră-Ardeal,/ Nu mai face-atâta val”⁶² sau „Împărate Ferdinand, / Pune pace, nu te bate/ C-ai recrute tinerele/ Nu te băga-n foc cu ele”⁶³. Se întrezăresc și în poezia aceasta, culeasă la sfârșitul secolului al XIX-lea, rare accente de patriotism ale soldaților ardeleni, deși semnificația acestei sublinieri rămâne mai degrabă motivată de asigurarea mândriei locale decât de dorința sacrificiului pentru cauza austro-ungară: „Frunză verde de alună/ Țara noastră-i foarte bună./ Ardeleni, copii de munte,/ Voi veți fi ostași de frunte...”⁶⁴

⁵⁹ Ștefan Lemny, *op. cit.*, p. 84.

⁶⁰ Ioan Micu Moldovan, *op. cit.*, p. 2.

⁶¹ *Ibidem*, p. 93.

⁶² *Ibidem*, p. 145.

⁶³ *Ibidem*, p. 146.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 74.

Însă, în general, se vădește preferința pentru evitarea cătăniei atâta timp cât aceasta este percepută ca un soi de robie ori o ocupație înjositoare. În schimbul acestei înrobiri de bunăvoie, românul acceptă mai voios înstrăinarea profesională a ciobănitului, care-i era deja familiară de secole: „Decât cătană de rând/ Mai bine-n codru flămând;/ Decât cătană-n șireag,/ Mai bine-n codru pribeag;/ Decât slugă și cătană,/ Mai bine la oi cu peană”⁶⁵. Cătania, pentru țărani ardeleni, rămâne astfel una prin excelență impusă de străini, o înstrăinare mult mai îngrozitoare decât pierderea în natura atât de familiară: „Decât la neamțu cătană,/ Mai bine-n codru cu pană,/ Că din codru vii acasă,/ Da zău neamțu nu te lasă”⁶⁶.

Sunt conturate în lirica folclorică și momentul desprinderii, dorul de casă, perspectiva tragică a morții departe de pământul străbun și apare redundant blestemarea dușmanilor considerați vinovați de această înstrăinare. Atunci când, mai rar, apare viziunea patriotică asupra descinderii la oaste, se poate bănuia aici o influență dinspre patriotismul de tip livresc: „Haide, țară, la hotare,/ De la noi până la mare/ Fie noapte, fie zi/ Noi hotarul l-om păzi/ (...) Țara cere de la noi/ Să fim harnici la război”⁶⁷. Lipsește uneori chiar și înțelegerea sursei ori cauzei cătăniei. Mai degrabă o forță impersonală este cea care atrage nedoritul eveniment al plecării la oaste, astfel încât pe primul plan pentru cel chemat stau detaliile orânduiri în grabă a lucrurilor de acasă: „Frunză verde de stejar/ M-a dat satul militar,/ Militar în miliție/ Murgul meu cui să rămâie?”⁶⁸

În poezia provenind din Vechiul Regat, plecarea la război se însoțește mai constant și mai credibil cu sentimentul loialității față de autoritățile reprezentative ale statului: „Mă duc, maică, drăguliță,/ să slujesc cu-a mea credință,/ pentru Rege, pentru frați,/ ce-s în lume nstreinați!/ (...) Și mă duc la București,/ în palatele domnești/ ca să vă fac vouă nume/ c-aveți fecior bun în lume!”⁶⁹

Blestemarea cauzei înstrăinării sau a închipuitelor cauze este un motiv care populează consistent lirica de cătanie la noi. Este blestemată mama care l-a făcut pe viitorul soldat fecior și nu fată, cel care a inventat cătania și, desigur, dușmanul, principalul vinovat de stârnirea conflagrației. E blestemat până și trenul care-i duce pe recruți spre front⁷⁰. Desigur,

⁶⁵ *Ibidem*, p. 81.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 83.

⁶⁷ *Cântece voinicești...*, p. 26.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 33.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 35.

⁷⁰ Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 223.

blestemul nu este o expresie a urii, ci are o funcție magică, la care recurge soldatul-poet ca ultim mijloc de anihilare a cauzei răului.

Totuși, într-o stranie schimbare de accent, țara în care îi duce războiul pe ostași devine aparent un tărâm benefic comparativ cu cel pustiu rămas acasă: „Bate vântul vinerea,/ Voinicii trec Dunărea/ Podul la Italia:/ Că-i Italia țară bună,/ Toți voinicii-n ea s-adună./ Țara noastră-i țară grea,/ Că merg voinicii din ea/ Și se duc în țări străine,/ Unde nu cunosc pe nime:/ Numai frunza și iarba:/ Dar nici aia nu prea-prea,/ Că tot nu-i din țara mea...”⁷¹ Tot din această dialectică „bun” vs. „rău” în seria atributelor țărilor se exprimă și ideea că înstrăinarea este determinată pragmatic de situația „rea”, de „țara care e rea”, în sensul de spațiu al desfășurării războiului, care aduce traiul greu, situație care motivează logic îndepărtarea, căutarea unui loc de trai mai bun. Totuși, alegerea unui alt spațiu în detrimentul celui natal se dovedește în cele din urmă una nefericită: „O, săraca țara mea,/ Eu mi te-am lăsat de rea,/ și n-a trece nici o lună,/ și te-oiu căuta de bună”⁷². Este vorba despre acea conceptualizare a apartenenței etnice percepută tocmai prin îndepărtarea de patrie, nostalgia sau dorul fiind de altfel ipostaze afective corespondente, în epoca românească premodernă, patriotismului⁷³.

Plecarea la oaste a fost cu siguranță cea mai copleșitoare înstrăinare prin care a trecut țărânul român, eveniment care a afectat profund obștea tradițională românească. Conotațiile intens negative ale cătăniei sunt în mare parte determinate de părăsirea familiei și a satului, și abia pe planul secund de greutatea și primejdia în care era pus inevitabil ostașul. Unul dintre primele cântece de cătănie înregistrate în folclorul românesc, datat în 1831, compus de arădeanul D. Ardelean, explică această realitate: „Venit-au vremea să mă duc/ Cătră spurcatu de turc/ Să-m las plugu, să-m las boi/ Să mă duc cătră război, / Să-m las curtea și sălașul/ Să mă duc cătră pizmașul”⁷⁴. Prin urmare, dorul de casă este cea mai nefericită urmare a cătăniei, și nu confruntarea cu străinătatea și războiul, așa cum arată un cântec cules chiar în anul 1918, din județul Vâlcea, de profesorul Petru Caraman: „– Nu mi-i greu drumul călare,/ Nici carabina-n spinare,/ Ci mi-i dor de-acasă tare”⁷⁵.

⁷¹ *Ibidem*, p. 220.

⁷² *Cântece voinicești...*, p. 60.

⁷³ Gabriela Stoica, *op. cit.*, p. 414.

⁷⁴ Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 233.

⁷⁵ Petru Caraman, *op. cit.*, p. 219.

Există totuși deosebiri între înrolarea în oastea românească și slujirea în armatele străine. Dacă în Transilvania și în Bucovina, serviciul militar se îndeplinea în cadrul armatei austro-ungare, în Basarabia țăranii români erau nevoiți să lupte în oastea rusească. Se remarcă și aici preferința țăranului basarabean de a sluji cauza românească: „Decât m-ar băga la oaste,/ Mai bine-aș zace pe coaste,/ Decât în oastea rusească/ Mai bine-n cea românească”⁷⁶. Feciorii din Ardeal preferă de asemenea trecerea Carpaților și alăturarea la oastea românească: „Munte, munte, piatră sacă,/ Lasă voinicul să treacă;/ Să treacă în România,/ Ma la Cuza-n cotunic”⁷⁷.

Spaima morții pe front este văzută, în poezia de război, ca mai puțin înspăimântătoare decât sfârșitul fără îndeplinirea riturilor îndătinate de înmormântare: „Frunză verde, iarbă mare,/ Nu bate cătana tare,/ C-a trage necaz, de moare;/ Și-așa trage de cu greu,/ De n-are nici copârșeu;/ Așa trage de fierbinte,/ De n-are maica să-l cânte;/ Nici ceară de toiag,/ Nici farină de colac;/ Nici popă cu crucea,/ Nici diac cu cartea”⁷⁸. De asemenea, strămutarea din sat în spațiul străin și profan al frontului îi împiedică pe soldați să sărbătorească în conformitate cu legea creștinească: „Voi cu ouă frumușele/ Noi cu plumbi și cu șrapnele;/ Voi cu ouă la ciocnit/ Noi cu plumbi la țeluit/ Voi ziceți Cristos a-nviat/ Noi cu Rușii la junghiat”⁷⁹.

Plecarea din sat către locul războiului declanșează trecerea din centru (al vetrei și al satului) către margini necunoscute ale lumii. Este astfel conștientizată nevoia de apărare a granițelor; țăranul face în acest fel cunoștință cu hotarele țării în modul cel mai nefericit cu putință: „Foaie verde de cicoare,/ Pe mașini și pe vagoane/ Stau soldații milioane/ Și mi-i duce-n depărtare/ Către vechile hotare”⁸⁰ sau: „Și eu am fost rău ursat/ Să nu stau la mine-n sat,/ Căci mama m-a blăstămat/ Țările să le străbat,/ Să mor de pușcă-mpușcat./ Și să mor la graniță/ Cu capul pe raniță”⁸¹.

⁷⁶ Marian Munteanu, *Folclorul detenției. Formele privării de libertate în literatura poporană*. Studiu, tipologie, antologie de text și glosar, București, Editura Valahia, 2007, p. LXIX.

⁷⁷ Ioan Micu Moldovan, *op. cit.*, p. 82.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 88.

⁷⁹ Constantin Brăiloiu, *op. cit.*, p. 550.

⁸⁰ Vârlezi – Galați, cules în 1921, Petru Caraman, *op. cit.*, p. 215.

⁸¹ Turcești – Vâlcea, cules în 1918, Petru Caraman, *op. cit.*, p. 217.

Țăranii-soldăți fac și mărturia unei înțelegeri pertinente a finalului de război, având mereu speranța păcii, echivalentă cu momentul mult-așteptat al revenirii în vatra satului, printre cei dragi: „Nu mai plânge, nu ofta/ maică, măicuța mea,/ că doar traiul de soldat,/ îl petreci fără oftat./ Geaba plângi, te văicărezi,/ că, măicuță, nu mă pierzi/ și ca mâni iar mă vezi!/ Nu-i nici Turc, nici Rus în țară,/ Ș-oiu veni la primăvară:/ Nu-i nici Poleah, nici Tătar,/ și ca mâne'n satu-s iar!...”⁸² Vedem aici ideea clar exprimată a războiului ca necesară purificare a teritoriului țării de străinii care-au stârnit războiul.

Țăranul român a înțeles de asemenea că războiul a însemnat pierderea legăturilor naturale, amiabile dintre indivizi și neamuri: „– Voi, neveste măritate,/ De bărbați n-ați avut parte./ Țările luptă pe moarte/ Pentru sfânta lor dreptate./ S-a-nvrăjbit frate cu frate/ Și-au luat foc țările toate”⁸³. Înstrăinarea și războiul au dezmembrat brusc și tragic conviețuirea semenilor: „N-avui parte și noroc/ Să stăm doi frați la un loc,/ La o vatră, la un foc./ Și iar verde trei granate,/ Bată-te, streinătate...”⁸⁴ În opoziție, pacea și eliberarea înseamnă refacerea comunității caracterizată prin legăturile frățești, familiale dintre membrii comunității. Iată această idee exprimată într-un cântec din Vrancea, cules în 1924 de Petru Caraman: „Și iar verde d-iasomie,/ Pe deal la Alexandrie/ Vin doi frați din bătlie,/ Om cu om nu se mai știe./ Și iar verde izmă creată,/ Se-ntâlniră față-n față/ Și se-ntrebară de viață/ Și se sărutau pe față”⁸⁵.

Așa cum arată și poezia populară, obștea sătască arhaică este matricea în care s-a dezvoltat conviețuirea în colectivitate, precum și atașamentul pentru grupul de proveniență, acest *patriotism de esență primară*, care mai târziu a stat la baza națiunii române. În considerațiile introductive la binecunoscutul său studiu despre satele devălmașe, Henri H. Stahl puncta această realitate istorică: „Cu mult mai mult decât familia, satul are dreptul de a fi considerat drept o formă de viață originară, din care s-au putut desface și crește ulterior alte linii de evoluție, care au dus la scindarea masei umane în clase sociale, la crearea de state și de împărății, adică la întreaga dramă a istoriei”⁸⁶.

⁸² *Cântece voinicești...*, p. 32.

⁸³ Petru Caraman, *op. cit.*, p. 213.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 201.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 211.

⁸⁶ Henri H. Stahl, *Sociologia satului devălmaș românesc*, vol. I, București, Fundația Regele Mihai I, 1946, p. 23.

**„HOJA, LERO, DOLERIJE” – „HAILEROI, D’AILEROI!”
UN IMPORTANT DOCUMENT FOLCLORIC DIN
LITERATURA RAGUZANĂ, DESPRE EXPANSIUNEA
ROMÂNILOR PE COASTA DALMATINĂ
LA SFÂRȘITUL EVULUI MEDIU**

Petru CARAMAN*

Abstract

Professor Petru Caraman's study is a thorough critical analysis on few mysterious expressions (*Hoja, Lero, Dolerije, Lerijane*) found in the writings of some 17th-18th century Dalmatian authors (Dominko Zlatarić, Divo Gundulić and Junije Palmotić) on whom controversial points of view had been expressed by Croatian researchers. The historical and ethnographic documents invoked by the Romanian specialist come to confirm the hypothesis of Milovan Gavazzi, who ascribed these terms to Romanian influences. Unfortunately, this study remained unfinished.

Keywords: ‘Hoja’, ‘Lero’, ‘Dolerije’, ‘Lerijane’, ‘Bog Lero’, ‘Stup Lero’, St. Ilar, gods, ‘vile’, satyresses.

Cuvinte-cheie: Hoja, Lero, Dolerije, Lerijane, Bog Lero, Stup Lero, Sf. Ilar, zei, vile, satirițe.

Preambul

Cu acest text, restituirea studiilor inedite din opera etnologică a profesorului Petru Caraman se încheie. Timp de cincisprezece ani, numele savantului s-a aflat în fruntea colaboratorilor „Anuarului”, asigurând publicației ieșene un prestigiu incontestabil, prin ținuta științifică exemplară a contribuțiilor sale. A fost un model de rigoare și profesionalism, la care s-au raportat toți cei ce au găsit un reazem în gândirea lui teoretică și metodologică.

Ideea elaborării studiului pe care îl publicăm acum pare să se fi înfiripat în perioada petrecută de cărturar pe meleagurile Dalmației, adică în primăvara anului 1929. După unele indicii, redactarea lucrării a început pe la mijlocul deceniului patru al

* Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași – România (1898-1980).

veacului trecut, însă, din motive necunoscute, a fost întreruptă, fără ca autorul să mai revină asupra ei.

Manuscrisul numără 38 de file, mărimea 21/17 cm, majoritatea fiind scrise cu cerneală neagră pe o singură față. Prin 1986, fiul profesorului Caraman l-a dactilografiat, sperând că Iordan Datcu îl va publica în primul volum de studii din opera învățatului. Într-adevăr, editorul bucureștean a avut o asemenea intenție, dovadă că a și lucrat pe dactilogramă până la p. 14, dar în cele din urmă a renunțat, ocupându-se de alte contribuții ale etnologului.

Cercetarea se referă la vechea literatură sârbo-croată, care a înflorit cândva pe coasta Dalmației, având centrul de iradiere în cetatea Dubrovnicului. În scrierile unor autori din secolele XVI-XVII – printre care se numără Dominko Zlatarić, Divo Gundulić și Junije Palmotić – apar câteva expresii misterioase, pe care nici una din limbile slave nu le consemnează: *Lero, Lerijane, Bog Lero, Stup Lero, Dolerija, Lero i Hoja, Lero Dolerije* etc. Despre acestea s-a spus doar că fac trimiteri la o divinitate protectoare a iubirii și a căsătoriei. De unde, când și în ce împrejurări fuseseră receptate expresiile respective nu se știa.

Studiind cu atenție fenomenul, etnologul croat Milovan Gavazzi ajunge la concluzia că formulele menționate ar fi fost împrumutate din limba română. Ipoteza lui nu era lipsită de temeii, dar pentru că nu avea o bază documentară solidă a fost respinsă. Împotriva unei asemenea influențe se ridicase până și faimosul slavist Vatroslav Jagić. Așa stând lucrurile, cercetările asupra originii expresiilor de mai sus trebuiau refăcute în întregime. Este ceea ce își propusese să realizeze profesorul Caraman în lucrarea pe care, din păcate, nu a mai dus-o până la capăt.

Specialistul român arată, mai întâi, de ce era nevoie să fie reluată cercetarea asupra acelor termeni și sintagme enigmatice. Continuă apoi cu examinarea tuturor surselor în care apăreau fixate acele documente, inclusiv a formelor conservate de literatura populară. O altă etapă o constituia analiza critică a tuturor ipotezelor formulate, unele dintre ele fiind minate de vicii metodologice și de absența raportărilor la documentele istorice. Un loc aparte era rezervat interpretărilor etimologice, între care singura valabilă era aceea a românului Dumitru Dan. În fine, aducând un mare volum de informații, necunoscute cercetătorilor din fostul spațiu iugoslav, urma să demonstreze justetea teoriei lui Milovan Gavazzi. Nu avem decât să regretăm că vremurile, atât de potrivnice, l-au împiedicat pe cărturarul român să-și definească studiul, în lumina amplului plan pe care și-l făcuse, atent și minuțios întocmit.

*

Anexa acestui studiu ne aparține. Reproducând acele documente etnologice, încercăm să netezim calea spre o cât mai bună edificare a cititorului.

Refrenul în discuție, *Haileroi, d'aileroi Doamne*, care însoțește cele mai arhaice colinde românești, îi era cunoscut cărturarului moldovean încă din anii copilăriei. Circula intens în mai toate așezările din Țara de Jos. Și tot pe acele meleaguri a notat prima colindă cu un astfel de refren, pe care i-a cântat-o – în anul 1918 – soldatul Gheorghe al lui Roman Mușat din Grădiștea Ialomiței. Vreo cincisprezece ani mai târziu, preocupat de datina colindatului, culegea asemenea texte și dintr-un alt sat ialomițean, Ciocănești, precum și din localitatea Vișina – Dâmbovița.

Evident, refrenul menționat (cu o sumedenie de variante) nu apare doar în județele investigate de autor, ci pe întreg cuprinsul țării, după cum rezultă din bibliografia existentă: *O, Leru-mi Doamne, O, Leru-mi Domn din cer*, Bucovina (Dr. Ion al lui G. Sbiera, *Colinde, cântece de stea și urări la nunți*, Cernăuți, Tip. Arhiepiscopală, 1888, p. 4-5, 7); *Hai ler, da lerui Doamne*, Săvârșin – Arad (Sabin V. Drăgoi, *303 colinde cu text și melodie*, culese de, Craiova, Scrisul Românesc, 1931, p. 44); *Hoi lerum, da lerui Doamne*, Agnita – Sibiu (Monica Brătulescu, *La luncile soarelui*. Antologie a colindei laice, București, Editura pentru Literatură, 1964, p. 129); *Oi leroi, da leroi Doamne*, Boișoara – Vâlcea (C. Mohanu, *Fântâna dorului*. Poezii populare din Țara Loviștei, București, Editura Minerva, 1975, p. 27); *Hai lerui, dalerui Doamne*, Somova – Tulcea (C. Brăiloiu, Emilia Comișel și Tatiana Gălușcă-Cârșmariu, *Folclor din Dobrogea*. Studiu introductiv de Ovidiu Papadima, București, Editura Minerva, 1978, p. 39); *Hoi lerui Doamne*, Băița de sub Codru – Maramureș (Dumitru Pop, *Folclor din zona Codrului*, Baia Mare, CJCP, 1978, p. 321).

Hoi leroi d'ai leroi Doamne, Barcea – Galați (Lucia Cireș, *Colinde din Moldova*. Cercetare monografică, Iași, Caietele Arhivei de Folclor, V, 1984, p. 303); *Hai lărom, dai lărom Doamne*, Ostrov – Arad (Ion Căliman, Cornel Veselău, *Poezii populare românești. Folclor din Banat*, I, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 1996, p. 121); *Hoi, leleru, hoi doamnele*, Grid – Brașov (Traian Herseni, *Colinde și obiceiuri de Crăciun. Cetele de feciori din Țara Oltului – Făgăraș*. Ediție, prefată și glosar de Nicolae Dunăre, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 1997, p. 65); *Hoi da ler ș-a leru-i Doamne*, Ciubanca – Cluj-Napoca (Grigoriu Crăciunaș, *La fântâna soarelui. Colinde*

din alt veac. Ediție îngrijită de Maria Bocșe și Ligia Mihaiu, Cluj-Napoca, Editura Mediamira, 2001, p. 180); *Hai lerui, dai lerui Doamne*, Stănțești – Hunedoara (Iosif Herțea, *Colinde românești. Antologie și tipologie muzicală*, București, Editura „Grai și Suflor – Cultura Națională”, 2004, p. 400); *Hailerui Doamne*, Tăure – Bistrița-Năsăud (Ion H. Ciubotaru, *Folclor din Bistrița-Năsăud*. Transcrierea melodiilor Florin Bucescu, Iași, Editura Presa Bună, 2017, p. 52). (**Ion H. Ciubotaru**)

*
* *

Pentru studiul ce ne propunem este nevoie să ne adresăm îndeosebi perioadei vechi a literaturii sârbo-croate, unde vom afla izvoarele prime. Această literatură, precum se știe, a înflorit întâia dată pe coasta Dalmației, unde, datorită unui fericit concurs de împrejurări, a putut găsi condiții favorabile spre a lua naștere. Ea are ca centru cetatea liberă a Dubrovnikului, metropola micii republici maritime de tipul venețian, cu atât de întinse relațiuni internaționale.

Încă de pe la jumătatea secolului al XV-lea, sub influența Renașterii Italiei, cu care raguzanii erau în foarte strâns contact, se încheagă aici tradiția unei literaturi naționale – după ce primii scriitori dalmatini, crescuți la școli italiene sau cu profesori italieni imigrați în Dalmația, scriseseră în latinește ori italienește. Literatura Raguzei merge în pas cu progresul și strălucirea politică a republicii: crește împreună cu dânsa și decade complet odată cu căderea ei.

Cu secolele XVI și XVII, poezia dalmatină intră în plină dezvoltare, însemnând în istoria literaturii sârbo-croate nu numai epoca veche, dar totodată o epocă de glorie. Deosebit de interesant pentru români este faptul că în unele creațiuni de seamă din literatura raguzană a acestor veacuri apar anumite expresii – complet străine de limba sârbo-croată și străine limbilor slave în general – un fel de exclamații enigmatice, cărora diferiți comentatori n-au reușit să le descopere originea și nici semnificația, deși scriitorii dalmatini au căutat adesea să le dea un sens precis. E vorba de expresiile: *Hoja*, *Lero*, *Dolerije*.

Originea românească a acestor expresii a fost foarte vag bănuită de un învățat croat și susținută, cu destulă hotărâre, nu de mult de altul (prof. M. Gavazzi). Dacă susținerea acestuia ar fi convins, era natural ca discuția să se încheie. Însă în ultimul timp au apărut o serie de studii scrise de slaviști de marcă, ce nu iau în seamă deloc ipoteza deja propusă a unei obârșii române, ci caută cu totul alte origini pentru aceste

expresii. E nevoie deci de reluarea chestiunii și de o temeinică examinare a ei, ținând seamă de tot ce s-a scris până în prezent asupra acestui subiect. Ea a atras până acum aproape exclusiv atenția slaviștilor, însă e cel puțin tot atât de interesantă pentru cercetătorul român, lingvist, etnograf sau istoric.

Locurile unde apar citatele expresii – cunoscute mai mult slaviștilor, în special celor iugoslavi, care le au mai la îndemână ca oricare alții – sunt ignorate de români. Însă ele n-au fost discutate strict în cazul operelor unde apar, ci în genere au fost desprinse și tratate cu totul izolat, ceea ce, dacă nu-i totdeauna o greșală, e în orice caz lacunar. De aceea în studiul acesta, care se adresează cu deosebire românilor, e nevoie să expun mai întâi întregul material – adică toate formele sub care apar expresiile în chestiune și toate locurile din literatura dalmatină unde se află ele, încadrându-le evident în operele respective spre a putea înțelege sensul ce li se atribuie. Numai după aceea vom trece la prezentarea și critica părerilor emise asupra lor și la concluziile ce trebuie trase.

*

Singurul care l-a adus la cunoștință publicului românesc a fost la noi prof. Silviu Dragomir¹.

Totuși, Zlatarić este, după cât se pare, cel mai vechi scriitor la care se ivesc pentru prima oară citatele expresii.

Dinko (sau Dominko) Zlatarić își desfășoară activitatea sa poetică în ultimele decenii ale secolului al XVI-lea și în primii ani ai secolului al XVII-lea. Se manifestă mai mult ca traducător sau adaptator, deși scrie și versuri lirice originale, cu subiect erotic – în care însă se recunosc de asemenea modele italiene, în special Petrarca.

Trăind în Italia, unde și-a făcut studiile la Universitatea din Padova² – a cunoscut de aproape limba și literatura italiană și scria el însuși poezii în italienește (se păstrează un sonet). Este contemporanul mai tânăr al lui Torquato Tasso, care, pe când se afla Zlatarić la Padova, publicase deja celebra sa epopee *La Gerusalemme liberata* și scrisese de mult drama pastorală *L'Aminta*, pe care-o reprezentase întâia dată în 1573. Zlatarić, atras de teatru și în special de genul ilustrat de Tasso, și ajuns la modă pe acea vreme, traduce din italienește *Aminta* în limba croată, după un manuscris, și o tipărește la Veneția în 1560, adică cu un an mai înainte de a fi fost publicat originalul italian însuși³. Apare sub

¹ „Anuarul Arhivei de Folclor”, Cluj, IV, 1937, p. 5-11.

² De ai cărei studenți a și fost ales în organizația studentască a vremii *rector artistorum*.

³ *Hronik*, p. 181.

următorul titlu: *Aminta Torkvata Tasso – Ljubmir u jezik slovinski, prinesen od G-na Dominka Zlatarića*⁴. Este dedicată lui Miho Menčetić Matuljić, nobil reguzan – căruia îi adresează și o scrisoare de închinare ce precedează traducerea.

Din această pastorală ne interesează scena a II-a a actului IV. Referindu-ne la originalul italian, vedem că aici Ergasto, un păstor, povestește – la îndemnul corului și al Silviei, iubita eroului principal – cum a încercat să se sinucidă Aminta, aruncându-se într-o prăpastie adâncă.

Acesta, aflând că Silvia a fost sfâșiată de lupi în pădure, nu mai vrea să supraviețuiască iubitei sale. Și astfel, pe când rătăcea prin munți în culmea deznădejdiei, se întâlnește cu Ergasto și-i spune că dorește să-l aibă martor la o faptă pe care o va săvârși; în același timp însă, îl roagă să se lege prin jurământul cel mai greu, că orice îi vor vedea ochii el nu va interveni spre a-l împiedica.

Ergasto, nebănuind că Aminta vroia să-și curme firul vieții, se supune și jură invocând mai multe divinități campestre. Iată acest loc din povestirea lui Ergasto: „Io... com' egli volle/ Feci sconiugiuri orribili, chiamato/ E Pane, e Pale, e Priapo, e Pomona/ Ed Ecate notturna...”⁵

În menționata traducere a lui Zlatarić, citatele versuri sunt redată destul de fidel⁶ prin următoarele: „Ja... prem kako hotiješe/ Učinih pristrašne zakletve zovaći/ Priapa, Pomonk, Segestu⁷ i Pana/ i nočnu Ekatu...”⁸

Peste 17 ani, în 1577, Zlatarić tipărește a doua oară traducerea pastoralei lui Tasso, însă fundamental revizuită. Considerând întâia sa tălmăcire ca o încercare de tinerețe cu lipsuri și defecte multe – pentru care își cere scuze⁹ – el vrea să dea la iveală ceva mai desăvârșit. Această nouă ediție, oricât de liberă este traducerea și în ea, vădește o mai mare fidelitate față de original¹⁰. Totuși, ea se caracterizează, în același timp, și prin faptul că adaptarea la împrejurările de viață croată este aici mai departe împinsă

⁴ *Stari Pisci Hrvatski* (SPH), XXI, p. 249.

⁵ *Ibidem*, p. 548.

⁶ Exceptând faptul că Zlatarić – nu știm din ce motiv – înlocuiește pe Pales prin Segesta.

⁷ SPH, XXI, p. 292, v. 1604-1607.

⁸ „Eu..., precum dânsul voi/ făcui îngrozitoare jurăminte,/ Invocând pe Priap, Pomona, Segesta și Pan/ și pe nocturna Hecate”.

⁹ Cf. SPH, XXI și Vodnik.

¹⁰ Vodnik crede însă că și prima traducere se poate să fi fost fidelă, însă, fiind făcută după un manuscris, e probabil ca acel manuscris să nu fi reprezentat chiar redacția ultimă după care și-a tipărit Tasso pastorală sa. De aici deosebiri mai mari între ediția I a traducerii lui Zlatarić și original.

ca în prima. Intenția autorului traducerii apare chiar în titlu, unde numele Aminta este complet lăsat la o parte, piesa intitulându-se „Ljubmir, pripovijes fastirska”¹¹, iar numele lui Tasso nemaifiind menționat deloc¹². Apoi personajele piesei sunt acum toate slavizate¹³.

Desigur din aceeași intenție de a adapta cât mai mult tot ceea ce era străin în textul piesei la viața slavă dalmatină, înlocuiește Zlatarić și numirile antice ale divinităților greco-romane din pasajul mai sus-citat. Iată-l cum sună în traducerea ediției a II-a¹⁴:

„Zato ja.../ Kako htje učinih velike kletve/ Zovać Pana, Hoja, Lera, Doleriju, i Babu od zlata...”¹⁵

Nu înseamnă nicidecum să credem că în dosul acestor nume ce se substituie lui Priapos, Pales, Pomonei și Hecatei să vedem niscaiva divinități slave, corespunzătoare celor antice; însă nu-i mai puțin adevărat că tendința traducătorului de a strămuta pe cititori ori spectatori din Olimpul greco-roman al originalului într-unul autohton slav, fie el și iluzoriu, este clară. Trebuie să presupunem că pentru marele public croat din Dalmația aceste nume erau mult mai cunoscute decât cele ale mitologiei clasice, care nu le spuneau nimic.

Întrebarea ce răsare în mod firesc este dacă Zlatarić, în adevăr, el cel dintâi a utilizat aceste expresii cu nume de zeiță (ori, în tot cazul, ființe fantastice cu caracter supranatural, demonic) sau dacă nu cumva se află în fața unei tradiții literare ceva mai vechi, pe care o urmează. S-ar părea că nu-i exclus ca aceste nume să fi fost utilizate și de alți scriitori atât contemporani, cât și anteriori lui, iar operele lor rămase în manuscris să se fi pierdut. Această probabilitate însă e foarte puțin verosimilă dacă nu de-a dreptul inacceptabilă, nefiind confirmată de nici o dovadă documentară. Dimpotrivă, ipoteza că Zlatarić însuși e creatorul tradiției literare apare cu

¹¹ „Ljubmir, povestire păstorească”.

¹² Precum nu sunt menționați nici autorii celorlalte opere, ale căror traduceri figurează în același volum cu Ljubmir. Totuși, că sunt traduceri „din mai multe limbi străine” ni se indică chiar de titlul cărții: *Elektra-tragedija, Ljubmir-pripovijes pastorska, i Ljubav i Smrt Pirama i Tizbe, iz veće Andjeh jezika u hrvacki izložene*. Această vagă indicație – că scrierea-i o traducere –, fără indicația autorului, nu trebuie să surprindă. Era un fenomen foarte curent pe vremea aceea, și durează până aproape de vremea noastră.

¹³ În loc de Tirsi și Elpin, care figurează în ediția I – exact ca în originalul italian – sunt puse nume croate: Radmio și Vilsav. Numai pentru Cupido, care redă pe italianul Amore, și pentru Satir, Zlatarić nu află nume slave corespunzătoare cu care să le înlocuiască.

¹⁴ SPH, XXI, p. 129, v. 1761-1765.

¹⁵ „De aceea eu.../ Precum vru dânsul,/ săvârșii marile jurăminte,/ Invocând pe Pan, pe Hoja, pe Ler (Lero), pe Dolerija/ și pe Baba de aur”.

mult mai sigură, fiindcă se bazează pe realități. În același timp, ea este întărită și de faptul următor: dacă Zlatarić ar fi avut predecesori, atunci fără îndoială că el – care chiar de la întâia ediție a traducerii manifesta tendința unei cât mai ample autohtonizări a pastoralei italiene – ar fi utilizat de la început respectivele expresii, pentru aceasta. Faptul că le-a pus de abia în a doua ediție, cu 17 ani mai târziu, când el vrea să desăvârșească adaptarea piesei, constituie un important argument că Zlatarić însuși a creat această tradiție literară a utilizării personajelor enigmatice: *Hoja*, *Lero*, *Dolerija*. Sau poate că Zlatarić, pe vremea studenției, când a publicat ediția I a traducerii în Italia, aflându-se departe de locurile natale, nu cunoștea aceste numiri și numai după ce s-a întors în patrie a aflat de ele și le-a pus când ocazia i s-a oferit la a doua ediție??

Incomparabil mai mult sunt utilizate expresiile ce ne preocupă în opera poetului Divo Fr. Gundulić. La Zlatarić se întâlnesc, precum am văzut, în mod cu totul sporadic, pe când la Gundulić le aflăm fixate definitiv și având toate aparențele unor numiri consacrate pentru anumite împrejurări. De aceea și este Gundulić izvorul cel mai important la care trebuie să ne adresăm. Căci nicăieri nu aflăm pentru această chestiune un material mai bogat și mai clar pentru determinarea semnificației respectivelor expresii. Divo Gundulić, cel mai mare poet raguzan, e în același timp și deosebit de fecund, cu toată viața sa scurtă. El ilustrează cu opere de valoare, în prima jumătate a secolului al XVII-lea, toate genurile literare, în special genul epic, în care ne-a dat celebra epopee eroică *Osman*, capodopera sa. Dar și în genul dramatic Gundulić e cel mai însemnat nume din literatura dalmatină. Repertoriul dramatic al teatrului din Dubrovnik era alcătuit în cea mai mare parte din piesele sale¹⁶.

Între scrierile dramatice ale lui Gundulić, două sunt acele în care apar expresiile noastre: prima este melodrama *Arijadna*, tradusă din italienește după Ottavio Rinuccini, iar a doua, pastorală originală *Dubravka*. Deși tipărită abia în 1633, *Arijadna* fusese tradusă cu vreo 15 ani mai înainte. Subiectul ei, mitologic ca și al multor alte piese traduse sau create de Gundulić¹⁷, este pe scurt următorul: Tezeu, după uciderea minotaurului, se întoarce pe mare spre patrie cu tovarășii săi. Cu el pe corabie o duce și pe logodnica sa Arijadna, care de dragul lui a fugit de acasă fără știrea părinților. Tezeu îi arată iubire, încredințând-o că va fi soția lui îndată ce vor ajunge la Atena. Dar oprindu-se în insula Naxos, ca

¹⁶ Vodnik, p. 226.

¹⁷ *Galatea*, *Diana*, *Proserpina ugrabljena*, *Cerera*, *Cleopatra* etc.

să mâie peste noapte, a fost sfătuit de sfetnici s-o părăsească pe acea femeie străină de neamul lor, fiică a unui rege tiran, vinovat de pieirea atâtor tineri atenieni. Tezeu îi ascultă, dar mai târziu regretă amar; ar vrea să se întoarcă din cale, însă tovarășii se împotrivesc. Ariadna, părăsită în acele pustietăți, plânge deznădăjduită și blestemă pe înșelător. Dar zeii se milostivesc de suferința ei și fac ca Bacchos să rățăcească în insula Naxos cu corabia sa și să se îndrăgească de Ariadna, căsătorindu-se cu ea.

Actul IV, scena [a VI-a] a acestei piese ne interesează în special. Aici ni se expune momentul tragic al părăsirii Ariadnei. Eroina, deșteptându-se din somn dimineața pe insulă, se alarmează văzând lipsa logodnicului ei, dar Kovaljka o liniștește, asigurând-o că Tezeu se întoarce în curând s-o ia. În cele din urmă, află adevărul. Pescarii, între care Pelinko, Biserko și un vestitor vorbesc între dâșii despre fapta lui Tezeu, condamnând-o cu asprime, ca pe un mare păcat și o compățimesc pe sărmana fată părăsită. Rol important în această scenă are pescarul vestitor (Glasnik). El povestește celorlalți tovarăși cum, pe când pescuia în mare, vede o corabie plecând și nu mult după aceea aude niște țipete de femeie așa de jalnice și de disperate că i-a înghețat sângele în vine de milă. Îndată vede o frumoasă fată cu chipul palid scâldat în lacrimi, alergând pe țărmul mării și întinzând mâinile spre corabia fugară¹⁸. Spunând acestea, vestitorul se jură, luând ca mărturie pe Hoja, Lero și Dolerija că niciodată n-a văzut ceva mai jalnic: „Hoja, Lero, Dolerije,/ na kletvu vas zovem doli/ da videnja nigda prijē/ Čovjek ne zgleda tužna toli” („Hoja, Lero, Dolerija,/ vă chem pe voi aici, jos, la jurământ,/ Că niciodată, mai înainte/ N-a văzut vreun om o privește atât de jalnică”)¹⁹.

Dubravka

Din tot repertoriul dramatic al lui Gundulić și, în același timp, din întreaga literatură dramatică dalmatină, cea mai frumoasă, desăvârșită și originală creație – cu toată înrăurirea pastoralei *Aminta* a lui Tasso – este fără îndoială piesa în trei acte *Dubravka*. Reprezentată întâia oară la 5 februarie în anul 1628, când existau popoare de cultură occidentală care n-aveau producțiuni similare, *Dubravka* este și în istoria literaturii universale o apariție de care trebuie să se țină seamă.

¹⁸ Cf. *Tânguirea Ariadnei*, p. 44-46. Această tânguire se preschimbă pe alocuri în blestem contra iubitului ei Tezeu (p. 47).

¹⁹ *Ibidem*, v. 1134-1137.

Pastorala *Dubravka* e o piesă alegorică, prin care se glorifică Dubrovnicul, ca sălaș al libertății și fericirii. El este simbolizat printr-o dumbravă minunată („Dubrava”), unde toată lumea trăiește în pace și belșug. Poetul insistă mult asupra libertății, scoțând-o în relief ca pe cel mai prețios tezaur al republicii. Piesa pare chiar scrisă cu scopul de a fi reprezentată în fiecare an la sărbătoarea libertății, care se confunda la Dubrovčiani cu însăși Sărbătoarea de la 3 februarie, Sf. Maho, patronul cetății. Așa că în pastorala aceasta trebuie să vedem de fapt un panegiric al libertății raguzane. Intriga ei idilică e mai mult un pretext dramatic. Iat-o pe scurt: La sărbătoarea libertății se adună în dumbravă, după o veche tradiție, toți păstorii și păstorițele spre a petrece cu cântece și jocuri vesele. Cu acest prilej e obiceiul să se aleagă cea mai frumoasă fată și cel mai frumos flăcău și să se cunune, iar la nunta lor să participe toată lumea. Miljenko, cel mai chipeș cioban, iubește de mult pe Dubravka, păstorița cea frumoasă ca o zână. La ziua aceasta, pe care Miljenko a așteptat-o cu mare nerăbdare, el speră să i se izbândească visul. Dar un alt cioban, Godan, urât, însă foarte bogat, mituiește pe judecători și aceștia îl aleg pe dânsul drept cel mai frumos, făcând astfel să se însoare el cu Dubravka. Totuși, dreptatea dumnezeiască nu întârzie să vină. Pe când Godan și frumoasa păstoriță, împreună cu nuntașii, se află la cununie, în templul zeului iubirii, acesta dă semne de înfricoșată mânie, neprimind jertfele aduse. Atunci poporul intervine și ia pe Dubravka, încredințând-o lui Miljenko, spre satisfacția tuturor și spre împăcarea zeului. Pastorala sfârșește cu imnuri închinare Libertății, pe altarul căreia fiecare depune câte un dar simbolic. În această piesă avem mai multe locuri unde aflăm sub diferite aspecte expresiile ce ne interesează. Le vom releva pe toate în ordinea desfășurării acțiunii.

1. *Hoja, Lero, Dolerija*

În actul I, scena a VII-a, satirii Divjak și Gorštak, personaje comice, după ce și-au mărturisit și dânsii pasiunea lor pentru Dubravka, se ceartă între ei bătându-și joc unul de altul și laudându-se fiecare pe sine că el e mai chipos și că deci pe el îl va iubi mai curând frumoasa fată. În același timp, fiecare pretinde a ști să cânte mai bine ca celălalt. Cu acest prilej, Divjak își laudă talentul său de cântăreț în modul următor: „Kad moj slatki glas zacina/ Kako slavice, ki se izvija,/ na nj doteku iz planina/ *Hoja, Lero, Dolerija*...”²⁰

²⁰ „Când glasul meu cel dulce începe a cânta/ ca o privighetoare care se înalță,/ alcargă la el din munte/ *Hoja, Lero, Dolerija*” (*Ibidem*, p. 140, v. 461-464).

2. În actul II, scena a IX-a, Jelenka satiriță, nevasta părăsită a satirului Divjak – plecat în căutarea grațiilor *vilelor* – apare travestită în haine de păstor, spre a-și răzbuna contra rivalelor ei, căutând să le atragă și să-și râdă de dânsule. Într-un monolog comico-satiric, ea își plânge soarta și-și spune tot dorul după soțul necredincios. De asemenea, revoltată împotriva *vilelor* – care prin farmecul lor i-au răpit iubirea bărbatului – ea le face o aspră critică a portului cam deșănțat. În special înfierează obiceiul lor de a-și arăta la lume pieptul gol. În aceasta vede ea împlinirea unei prorociri a zeului Lero: „Ali vidim što/ bog nam Lero prorokova,/ promienila du jè Iada/ vilam ures Dubrava ava.../ Er sad u jedno sve mladice/ za napravu njih najdražu,/ k'o divačne satirice/ do pupka se gole kažu...”²¹

3. Veliki bog Lero Lerijan

La începutul actului III, aflăm o serie de scene comice, în care personajul principal e satirul Divjak. Travestit în *vilă*, el se folosește de confuzia ce o provoacă îmbrăcămintea sa, spre a fura o sărutare frumoasei Dubravka. Apoi se duce printre păstori și-i întreabă care dintre dânsii se va îndrăgi de ea și o va alege de soție. Aceștia însă, recunoscându-l, sar asupra lui să-l bată, înfuriați cu deosebire de obraznicia sa față de Dubravka. Dar are noroc că intervine un tânăr păstor care-l scapă de la primejdie. Păstorul este chiar nevasta lui deghizată²².

În scena următoare, satirul Gorštak își bate joc de Divjak care, urât cum e el, și-a închipuit că poate amăgi lumea că-i *vilă*, împăunându-se cu haine de ale lor, fără a-i trece prin minte că „urâtenia cu podoabe se arată și mai urâtă încă”. Îl face atent că dacă n-ar fi fost tânărul cioban, care să-l apere, ar fi pierit sub loviturile de ciomege²³. Divjak, umilit, mulțumește păstorului că l-a scăpat de la bătaie. Atunci tânărul păstor, care nu-i altcineva decât Jelenka satiriță, în straie ciobănești, îi face o aspră morală. Ea îi amintește despre nevasta lui credincioasă, pe care a părăsit-o, sfătuindu-l să se întoarcă la ea și s-o iubească, renunțând pentru totdeauna la *vile*. Divjak, pocăit, făgăduiește solemn: „...Vile od sad, pace sjen

²¹ „Dar văd precum odinioară/ ne-a proorocit zeul Lero,/ Că această Dumbravă a schimbat acum portul *vilelor*/ Fiindcă acum deopotrivă toate tinerele,/ drept cea mai scumpă găteală a lor,/ se arată goale până la buric,/ Întocmai ca și sălbaticile satirițe” (*Ibidem*, p. 160-161, v. 1101 sq.). Aici Lero apare ca un zeu al iubirii. Evident, o astfel de critică pusă în gura Ielenchii, este o satiră inspirată din împrejurări realiste, la adresa femeilor nobile raguzane.

²² Cf. actul III, scena I, p. 161 sq.

²³ *Ibidem*, scena a II-a, p. 162-163.

mrzeća je, meni njih,/ Sramotan ja i bjen danaska s'vilabih./ Ah, *Lero Lerijane, veliki bože naš*,/ priko ove kad strane s vilam mene ugledaš/ na vrat me niz strmu liticu obori,/ *Zajaz'* mnom u grmu vučji glad najgori./ Ah da sad ljubi mai zidi odkuda,/ Ona bi bil' sama sva moja razbluda"²⁴.

4. *Bog Lero*

Apoi Divjak îl întreabă pe păstorul care i-a dat sfaturile de cumințire dacă, umblând cu turma, n-a văzut cumva pe nevasta lui pe undeva, pentru ca să zboare cât mai repede la dânsa prin stânci și locuri prăpăstioase. Drept răspuns, păstorul își aruncă hainele ciobănești și apare sub chipul său adevărat de satirică. Divjak văzând cu uimire pe însăși Jlenka, nevasta lui, se rușinează și îi promite iubire și fidelitate desăvârșită de aici înainte. Apoi îi propune să meargă împreună la templul zeului Lero, unde va avea loc cununia celei mai frumoase perechi păstorești: „Nu hod' mo i mi, gdi svi hode,/ od najl' jepših čuti vjeru,/ na dan ovi od slobode/ zahvaliti *bogu Leru*,/ kad nas oba svom kriposti/ vlas njègova jè slobodila,/ tebe od pricieh mene *vila*...”²⁵

5. *Lerova crkva*

În timp ce doi păstori, prieteni ai lui Miljenko, îl deplâng temându-se să nu moară de inimă rea, fiindcă iubita sa Dubravka a devenit logodnica urâtului Godan, vine un al treilea care le aduce, pe neașteptate, vestea cea bună. Contrar de cum credeau ei, Dubravka era chiar logodnica lui Miljenko. Cei doi ciobani, uimiți de fericita întorsătură, îl roagă pe vestitor (Glasnik) să le povestească și lor în ce chip s-a întâmplat aceasta. După ce le spune că la început, în adevăr, toți erau convinși că Godan se va însura cu frumoasa *vilă*, el povestește apoi ceea ce s-a petrecut la templul zeului Lero, unde mirii împreună cu nuntașii și cu preotul au mers la cununie: „Od pastira družbe naše,/ do

²⁴ „De acum înainte, chiar și umbra *vilelor* mi-e urâtă,/ Căci rușinat și bătut am fost eu azi de *vile*./ Ah, *Lero, Lerijane, tu, marele nostru zeu*,/ dacă mă mai zărești vreodată prin locurile acestea cu *vilele*,/ să m-arunci cu gâtul în jos în prăpastia răpoasă,/ să sature cu mine,/ în vreun tufiș, cea mai groaznică foame de lup./ Ah, de mi-ar ieși acum de undeva iubita,/ Ea ar fi singură toată voluptatea mea” (*Ibidem*, scena a V-a, p. 166-167, v. 1295 sq.). Lero, Lerijan, marele zeu, apare aici tot ca zeu al iubirii.

²⁵ „Dar haidem și noi unde merg toți,/ Ca s-ascultăm credința ce-și jură cei mai frumoși [dintre păstori și păstorice],/ Și să mulțumim zeului *Lero*/ în această zi a libertății,/ fiindcă puterea sa, prin tăria ei,/ ne-a mântuit pe amândoi: pe tine de necredința mea/ iar pe mine de *vilele* cele capricioase” (*Ibidem*, actul III, scena a V-a, p. 167-168, v. 1331 sq.).

najmanjieh pastirica/ vjerenik se Godan zvaše/ a Dubravka vjerenica./ I redovnik bješe *tina*/ u *Lerovu crkvu* uli jez'o,/ da bi od vjere megju njima/ vieku vječni vez zavezo²⁶.

6. Hoja, Lero, Dolerije

În continuare, vestitorul povestește cum în timp ce preotul săvârșea sfințirea, ceremonie tradițională pentru căsătorie, poporul în cor cânta invocația „Hoja, Lero, Dolerije”: „...*Svetilište* on najprie/ po običaji davnjoj čini/ Hoja, Lero, Dolerije,/ vapijaše vas puk ini²⁷”.

7. Stup Lerov

Apoi se aduc zeului sacrificiile îndătinate la acest prilej, oferindu-i-se diferite roade și fructe, precum și un miel. Dar focul sfânt de pe altar pălește, pământul se cutremură, templul e lovit de trăsnet, iar piciorul statuii, care reprezenta pe Lero, zeul iubirii și al căsătoriei, șiroiește de sudoare: „Jaganjčić se bez biljega/ u žeravi živoj sprazh,/ i što ragja zemlja, od svega/ prikaza se plod najdraži./ Ali na ognju plam potamni,/ pod nami se tle utrese,/ crkva od groma bukom zamni,/ a stup *Lerov* znojaše se²⁸”.

8. Dolerija, Lero i Hoja

La acele semne de mare supărare a zeului, poporul îngrozit striga mereu în ajutor pe Dolerija, Lero și Hoja: „Na ovo čudo vas puk stoja/ K'o *zapanjem*, ter ne prista Dolerija, Lero i Hoja,/ Zvat na pomoć segaj mista²⁹”. Iar în continuare, aflăm că personajele supranaturale invocate sub aceste nume sunt zei mari: „Nu što imena od tih veće/ bogova se od nas zvahu,/ trešnje, buke i od smeće/ hugja zlamenja izhogjahu³⁰”.

²⁶ „De toți păstorii cetei noastre,/ pân-la cele mai mici păstorite,/ Godan era numit logodnicul Dubravkii,/ iar Dubravka logodnica lui./ Și preotul intrase, în acest timp, în biserica lui Lero./ Ca să lege între ei legătura de credință pe veci” (*Ibidem*, actul III, scena a VI-a, p. 169).

²⁷ „El (preotul) a făcut mai întâi sfințirea,/ după vechiul obicei,/ Poporul celălalt, întreg, exclama/ Hoja, Lero, Dolerije” (*Ibidem*, p. 169-170).

²⁸ „Un mielușel, fără nici un semn,/ se frige pe jarul viu;/ și din tot ceea ce rodește pământul,/ cele mai scumpe poame se aduc prinos./ Dar focul își întuneacă flacăra,/ pământul sub noi se cutremură,/ biserica răsună de grozăvia trăsnetului,/ iar piciorul lui Ler a asudat” (*Ibidem*, p. 170, v. 1399-1406).

²⁹ „La această minune,/ tot poporul a rămas *încremenit*/ și nu încetează de a chema în ajutor/ pe Dolerija, Lero și Hoja” (*Ibidem*).

³⁰ „Dar cu cât mai mult/ numele acestor zei erau chemate de către noi,/ pământul se cutremura de trăsnete,/ iar din spuză semne rele se arătau” (*Ibidem*).

9. *Bog Lero*

Când era situația mai critică și lumea mai îngrozită, apare în templu păstorul Miljenko. Atunci toate semnele de mânie divină încetează și altele de satisfacție și de bun augur le iau locul: focul de pe altar arde cu flăcări vioaie, chipul zeului Lero se înveselește, iar o rază vine să lumineze fața frumosului cioban: „Nu čim svačija lica blide,/ i svak trepit’ ne pristaje,/ eto Miljenko u krkou ide/ izvan sebe k’o vas da je./ Na došastje Miljenkovo/ prista trešhja, gramuja umuknu,/ prasnjetjenje oganj novo/ uze, i u čis plamen buknu./ *Bog razvedri Lero sliku,/ i da vidi mladi i stari,/ nje liepu Gubovniku/ u obraz jedam zrak udari...*”³¹

Toți cei prezenți au înțeles din aceste semne că „voința divină” – și anume a zeului Lero – este să se căsătorească Miljenko cu Dubravka, ceea ce poporul însuși duce la îndeplinire, luând pe frumoasa fată de lângă urâtul Godan și dându-i-o celui ce o merita.

Cam la fel se exprimă și Ljubodrag, care a ascultat povestirea ciobanului vestitor. El spune că „stăpânul suprem din ceruri”, adică Lero, s-a îndurat să se aplece asupra Dumbravei lor; altfel toate legile lor bune din bătrâni și libertatea ar fi fost amenințate greu.

10. *Hoja, Lero, Dolerija*

Pastorală aceasta, al cărei deznodământ e firește fericit se încheie cu două momente importante: a. ospățul de nuntă și b. depunerea darurilor pe altarul Libertății.

Primul, redat în scena a VII-a a actului III, ne interesează cu deosebire în chestia ce urmărim. În aceasta scenă aflăm în cinci locuri expresiile noastre, sub aceeași formă: *Hoja, Lero, Dolerije*. Personajele participante sunt aici numai satiri – între care se disting Gorštak, Vuk, Divjak și Jlenka, satirița. Rând pe rând sau toți în cor, ei cântă făcând elogiul ospățului îmbelșugat și al petrecerii fără de grijă de la nunta păstorească. În finalul cântecelor lor, expresiile respective apar sub aspectul unui refren. Iată aceste strofe bachico-orgiastice: „Zapekle se od družine/ pečenice bjkhu sočne/ a te da se bolje pine,/ kad obilna gozba počne./ Da kad kuša slad mila se/ od jestojske i od pitja/ svačije

³¹ „Dar când chipurile tuturor pălesco/ și fiecare tremură fără încetare,/ Iată că Milienko vine în biserică,/ ca și cum și-ar fi fost ieșit cu totul din sine./ La sosirea lui Milienko/ încetează cutremurele,/ trăsnetele tac deodată,/ focul capătă o nouă iluminatie/ și izbucnește în văpaie curată./ *Zeul Lero* își înseninează chipul./ Și ca să vadă tineri și bătrâni,/ frumosului îndrăgostit îi trimite/ o rază de lumină pe obraz” (*Ibidem*).

srce razigra se/ čuteć miris draži od cvitja./ Da zažare i obesele/ i lica se i pogledi,/ i da u smijehu xlagje vele,/ i u radosti svak besjedi./ Da razlike igre igraju,/ i skladne se poju pjesni,/ mladi i stari u živaju/ Siti, pjani i obiesni”³².

Apoi, corul întreg continuă, pe același ton: „Igda’ kolo, skoč’ mo bolje,/ svak se kaži dobre volje,/ na pir, na pir hod’ svak hrlo,/ spravi trbuh, čisti grlo,/ da se ije, da se pije,/ *Hoja, Lero, Dolerije*”³³.

De aici înainte, în fiecare din cele patru strofe de câte șase versuri care urmează, ultimul vers – ca și în strofa de mai sus – e format de expresiile noastre. *Gorštak*: „Žarka kaplja dobra vina/ nebeska je mana istina,/ Sred Giuvena slatka piva/ Češće griska” i celiva’./ Na pir, na pir, da se ije,/ *Hoja, Lero, Dolerije*”³⁴. *Vuk*: „Kapun pečen svietla lica/ i Giuvena jarebica,/ k’o naj’ jepši *segaj mjesta*,/ Zet nami su i nevjesta./ Na pir, na pir, da se ije,/ *Hoja, Lero, Dolerije*”³⁵. *Gorštak*: „Ah, što slagje može biti,/ nego jesti svegj i piti,/ Zdravje, snaga, život, bitje,/ jedenje je nami i pitje./ Da se ije, da se pije,/ *Hoja, Lero, Dolerije*”³⁶. *Divjak*: „Sve je spravno, sve gotovo/ u čas dobar veselje ovo,/ glumče, bubnju, udri, gdje ste?/ Evo zeta i nevjeste,/ da se uživa, igra i smije,/ *Hoja, Lero, Dolerije*”³⁷.

În următoarele două scene, ultimele din actul III (scenele VIII și IX) nu mai apar expresiile ce ne preocupă, sub nici o formă. Locul

³² „Fripturile gătite de tovarăși/ Au fost pline de suc./ Și asta pentru a se bea mai bine/ Când îmbelsugatul ospăț va începe./ Pentru ca atunci când îi va gusta dulceața,/ Să se-ndrăgească fiecare de mâncare și băutură/ Și inima fiecăruia să se bucure,/ simțind mirosul mai scump al florilor./ Ca să se-nveselească și să se aprindă/ și chipurile și privirile,/ și pentru ca în hohote de râs să vorbească fiecare mai dulce./ Și fiecare să stea la taifas cu veselie./ Pentru ca să se joace diferite jocuri/ Și să se cânte cântece armonioase,/ iar tineri și bătrâni să petreacă/ sătui, beți și cu chef de glume”.

³³ „Joacă hora, să sârim cât mai bine,/ fiecare să arate voce bună,/ la ospăț, la ospăț meargă-n grabă fiecare,/ pregătească-și pântecul, spele-și gâtjejul,/ Să se mănânce și să se bea,/ *Hoia, Lero, Dolerie*” (*Ibidem*, actul III, scena a VII-a, p. 171-172).

³⁴ *Gorštak*: „O picătură arzătoare de vin bun/ e adevărată mană cerească;/ în mijlocul cupelor cu dulcea băutură iubită,/ tot mai des îmbucă și sărută./ La ospățul de nuntă, la ospățul de nuntă să se mănânce,/ *Hoia, Lero, Dolerie*”.

³⁵ *Vuk*: „Claponul fript și iubita potârniche,/ Ca cei mai frumoși ai acestui loc,/ Ne sunt nouă mirele și mireasa./ La ospățul de nuntă, la ospățul de nuntă să se mănânce,/ *Hoia, Lero, Dolerie*”.

³⁶ *Gorštak*: „Ah, ce poate fi mai dulce/ decât să mănânci mereu și să bei?/ Sănătatea, vigoarea, viața, existența,/ nu-i alta pentru noi decât mâncarea și băutura!/ Să se mănânce dar și să se bea,/ *Hoia, Lero, Dolerie*”.

³⁷ *Divjak*: „Totul e pregătit, totul e gata;/ Să fie-ntr-un ceas bun această veselie;/ Bufon, tobă, țimbale, unde sunteți?/ Iată mirele și mireasa!/ Să petrecem, să jucăm și să râdem,/ *Hoia, Lero, Dolerie*” (*Ibidem*, actul III, scena a VII-a, p. 173).

zeului *Lero* îl va lua, în finalul pastorelei, zeița *Libertății*; și în jurul ei se grupează acum tot interesul. Preotul îi adresează o caldă invocație, rugând-o să reverse asupra dumbrăvii și locuitorilor ei toate darurile sale. La îndemnul și pilda lui, toți cei prezenți cinstesc pe zeiță cu daruri și cu imnuri cântate în cor³⁸.

Un contemporan al lui Divo Gundulić, mai tânăr ca el cu 18 ani, Junije (Gjono) Palmotić³⁹ – care, în domeniul dramatic, continuă a merge pe calea trasată de înaintașul său – este de asemenea un poet de seamă, deși mai puțin talentat. Dintre piesele acestuia, *Pavlimir* trece drept cea mai reușită. Ea se încadrează în aceeași categorie cu *Dubravka*, nu numai prin puternica înrâurire exercitată asupra sa de pastora la lui Gundulić, dar mai ales prin faptul că *Pavlimir*, ca și *Dubravka*, înseamnă în literatura dalmatină a vremii o emancipare de la tradiția subiectelor mitologice, luate fie direct după izvoare clasice, fie după modele italiene contemporane. Cu piesa *Pavlimir*, Palmotić își întoarce privirile asupra vieții naționale, luând ca subiect însăși viața Dubrovnikului, a cărui strălucire o cântă. *Pavlimir* vrea să fie pentru republica reguzană ceea ce a fost pentru Roma antică *Eneida*. În plan, chiar îl urmează îndeaproape pe Vergiliu, ceea ce se întâmplă de altfel și în alte piese ale poetului⁴⁰. Prin aceasta, Palmotić nu iese, firește, complet din linia tradițională clasică; totuși, adaptarea planului vergilian la epoca originilor Dubrovnikului, precum și unele motive inspirate din cronica popii Dukljanin și din legenda raguzană a Sf. Ilar fac din *Pavlimir* o creație dramatică națională⁴¹ pătrunsă de suflu patriotic și chiar de originalitate. Această piesă a lui Palmotić, scrisă în 1632, oferă un special interes pentru expresiile ce urmărim. E nevoie deci să-i cunoaștem cuprinsul, spre a înțelege mai bine în ce împrejurări au fost utilizate, pentru ca apoi să le putem determina într-un mod mai clar semnificația.

Acțiunea se petrece în timpuri legendare, când slavii dalmatini erau încă păgâni, deși creștinismul se afla în plină dezvoltare la alte neamuri.

³⁸ Nu ne interesează aici semnificația alegorică pe care o are această pastorală, ci faptul că autorul a atras atenția concetățenilor asupra a ceea ce a vrut să arate prin ea: că trebuie să prețuiască în cel mai înalt grad libertatea!

³⁹ A trăit între anii 1606-1657.

⁴⁰ Cf. *Lavinija* (XIII, p. 77-157) și *Došastje od Eneje k Ankizu negovu ocu* (XIII, p. 447-514).

⁴¹ Palmotić mai are și alte piese cu subiecte naționale, imitate după Ariosto, însă mai puțin apreciate de critica literară: *Danica*, *Captistava*, *Bisernica*.

Pe acea vreme, rămânând fără rege – prin detronarea craiului Radoslav și moartea crudă a fiului uzurpator, Ceslav –, nobilii sloveni au trimis solie în Roma, la Pavlimir, ca să-l cheme în Dalmația la tronul bunicului. Pavlimir primește. Împreună cu o ceată credincioasă de viteji, el se îmbarcă pe mai multe corăbii și pleacă. După o călătorie plină de triste peripeții, pe marea furtunoasă, ajunge la țărmul dalmatin singură corabia lui, datorită moaștelor sfinte ce purta în ea. Pavlimir însă nu se descurajează. Cu puținii tovarăși rămași, el vrea să pună stăpânire pe ținuturile slovenești, răspândind creștinismul și întemeind acolo, pe ruinele vechiului Epidawe, un oraș nou. Întâmpină însă mari piedici, Strmogov, regele vilenikilor, împreună cu toți supușii săi, îi sunt dușmani de moarte.

După ce tot ei îi dăduseră prima lovitură grea pe mare, stârnind o întregă oaste de vânturi protivnice asupra corăbiilor plecate de pe țărmul italic, acum vilenikii, ființe răufăcătoare – în slujba iadului și a păgânătății – vor să răscoale tot poporul slovenesc în contra lui Pavlimir. Dar, spre norocul său, el găsește pe acele locuri pe un bătrân pustnic, Srđ, care trăiește în peștera Sf. Ilar. Aflând că Pavlimir e nepotul blajinului crai Radoslav, Srđ îl ajută să câștige încrederea băștinașilor. În zadar Tmor și Sniježnica ațâță din porunca lui Strmogor poporul și caută să arunce discordia chiar între tovarășii lui Pavlimir; Srđ înfrânge puterile iadului și potolește pe răzvrătiți, spunându-le că Pavlimir e rânduit de Dumnezeu să domnească asupra lor și să zidească o cetate care va purta faima numelui slovenesc în toată lumea.

Între timp, Pavlimir se îndrăgostește de frumoasa Margarita, nepoata lui Srđ, cu care se va căsători. O altă bucurie mare e sosirea tuturor tovarășilor pe care-i credea înecați și cărora le făcuseră și ceremonia funebră. Acum, plin de nădejde în viitor, el poruncește să se clădească cetatea după sfatul lui Srđ, căruia Dumnezeu îi dezvăluise cum trebuie zidită. În cele din urmă, are loc încoronarea lui Pavlimir și a soției sale; soli de la popoarele slave din jur – până aproape de Dunăre – vin spre a-i ruga să le fie rege și regină. Le aduc în același timp și coroanele de aur. Pavlimir merge cu ei după ce, la plecare, dăruiește Dubrovnikul nou întemeiat credincioșilor săi tovarăși, care și-au ales de asemenea neveste dintre fetele țării, statornicindu-se acolo. Piesa se încheie cu o invocație panegirică adresată de corul păstoresc orașului Dubrovnik, un fel de imn de laudă și totodată urare de propășire.

În această dramă, cu subiect eroico-legendar, găsim expresiile care ne interesează, în trei locuri, sub două aspecte diferite. Le vom releva urmând cursul acțiunii.

1. *Dolerija, Hoja și Lero*

a. În actul I, scenele IV-V, avem episodul inspirat din legenda Sf. Ilar. Aici prin gura ciobanului Dubravko, care adună pe păstorii ținutului la biserică – spre a aniversa uciderea balaurului de către sfânt – aflăm cum s-a petrecut minunea. După menționarea nenorocirilor trecute, când țara era sub teroarea fiorosului balaur, Dubravko povestește cum a venit pustnicul cel sfânt, care s-a milostivit de suferințele oamenilor, și cu puterea lui Dumnezeu a alungat iazma până la hotarele țării, arzând-o acolo. Evocând acest moment al mistuirii balaurului prin foc, păstorul spune că s-au bucurat atunci de pieirea lui nu numai oamenii, ci întreaga natură⁴².

Însăși marea își arată recunoștința sa față de pustnic, căci chiar și ea vine, de fericire și bucurie multă, să sărute sfintele picioare ale preasfântului pustnic. Marea cea calmă care, mai înainte umflată în chip necurat, a fost după aceea scăzută de același sfânt vestit în fața întregului norod. Atunci s-a întunecat vechea glorie a *Doleriei, Hoiei* și a lui *Lero* și începe să strălucească pe aceste meleaguri credința creștină. Iar pentru preamărirea vestitului Ilar, s-a înălțat o biserică unde, în mijlocul sfântului altar, se venerează numele lui.

Aici, autorul pune în contrast creștinismul cu păgânismul, dând ca reprezentanți caracteristici ai celui din urmă pe *Dolerija, Hoja* și *Lero*. E clar aici că, pentru Palmotić, aceste expresii sunt numele unor zei păgâni la care s-ar fi închinat slavii dalmatini înainte de a se creștina.

b. La începutul actului II, aflăm iarăși aceste expresii în formă identică cu cele de sub a. Aici, Pavlimir se arată încântat de locurile pe care furia mării l-a aruncat. Îi plac ținutul și locuitorii, dar mai presus de orice îi place Margarita, frumoasa nepoată a pustnicului Srđ pe care a îndrăgit-o⁴³. De asemenea, și tovarășii săi vin voioși să laude virtuțile localnicilor și în special mândrețea fetelor, îndemnându-l să nu mai fie trist. De aceea Pavlimir hotărăște să se statornicească acolo. Iată cum îi descriu, cu acest prilej, tovarășii săi pe locuitorii dalmatini: „Luminatul Crai Pavlimire,/ Înveselește-ți tinerețea ta/ și alungă necazurile cele rele/ Care ți-au tulburat inima./ Noi am aflat aici un popor pașnic,/ bun, blând și de viță aleasă./ Nici nu se găsește în toată lumea/ un neam mai blajin de oameni./ Strămoșii lor își trag obârșia/ Din Epidaurul cel renumit în război/ își trag obârșia strămoșii lor,/ care se fălesc cu faima numelui/

⁴² Cu acest prilej avem o serie de personificări ale elementelor naturii (cf. actul I, scena a IV-a).

⁴³ Cf. actul II, scena I, p. 32-36.

strălucit de colonie romană./ Aici nu se mai pomenește acum/ de Dolerija, Hoja și Lero,/ Credința cea dreaptă a bisericii romane/ Domină în plină armonie/ pasiunile tuturor./ Pe toți vechii lor idoli,/ dinainte de a le fi fost cunoscut adevăratul Dumnezeu,/ Roma i-a așezat între zeii săi,/ în templul Panteonului... ”⁴⁴

În această descripție, la fel se vorbește despre creștinismul slavilor de pe coasta Dalmației, prin antiteză cu viața lor păgână din apropiatul trecut, când credeau în Dolerija, Hoja și Lero. Deci și din sus-citatul text se desprinde exact același sens pentru expresiile noastre: ele sunt utilizate de către autor drept nume de divinități păgânești ale slavilor dalmatini.

2. Doleria și Leriian

În actul III, scena a III-a, Tmor și Sniježnica – personaje infernale protivnice așezării lui Pavlimir și tovarășilor săi – se întâlnesc spre a-și povesti reciproc isprăvile. Tmor spune soției sale că a pierdut orice nădejde de a izbândi în lupta ce duc. El îi înșiră cu deamănuntul toate peripețiile prin care a trecut. Cum în zadar a luat chipul lui Krstimir, dând vești mincinoase despre naufragiu, cum a încercat, fără a reuși, să dezbine pe ostașii lui Pavlimir etc. În cele din urmă, Tmor povestește cum a recurs la conjurarea unor forțe supranaturale necurate, Doleria și Leriian și la vrăji: „Eu, plin de neliniște mare,/ M-am dus la vechile morminte/ ale vestiților vileniki,/ al lui Mrkan cel șiret și al Barbarei./ Aici, în durerea mea mare,/ care încă și astăzi mă înjunghie și mă sfâșie,/ am început s-arunc vrăji asupra întâmplărilor,/ destinelor viitoare./ Apoi m-am apucat a conjura/ pe Dolerija și Leriian,/ ca să-mi dezvăluie soarta acestor ținuturi dușmane nouă./ Și printre veștile rele am aflat cum/ aici va răsări un oraș renumit/ și că în zadar puternicul iad/ merge împotriva cerului;/ Cum vicleanul Srđ i-a potolit/ pe toți păstorii răzvrățiți,/ Cum craiul cel rău s-a liniștit/ și cum minciunilor noastre nu li se dă crezare.../ Atunci Tmor, drept consolare pentru insuccesul lui,/ caută să afle viitoarele nenorociri care vor izbi noul oraș./ El realizează aceasta prin ajutorul unei cupe cu apă miraculoasă,/ adusă din iad de către un duh rău./ În oglinda acelei ape privesc amândoi/ și văd cu satisfacție tot ceea ce va suferi în viitor/ cetatea pe care-o urăsc”⁴⁵.

⁴⁴ *Ibidem*, scena II, p. 32.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 81.

Poetul a găsit acest prilej, spre a trece în revistă, cronologic, toate încercările grele prin care a trecut Dubrovnikul. Însă, în ciuda acestor vicisitudini, Dubrovnikul nu piere, ci mereu înflorește. În cele din urmă, Tmor varsă apa miraculoasă și propune Sniježnicii să fugă repede de pe acele meleaguri, care nu le mai sunt priincioase lor, în munții cei sălbatici⁴⁶. În această scenă, cu atâtea motive magico-demonologice, de inspirație folclorică, expresiile noastre apar sub un aspect ceva mai deosebit, nu numai din punct de vedere fonetic, dar și o nuanță semantică nouă de care trebuie să ținem seamă, vine să se adauge aici. Dolerija și Lerijan⁴⁷ sunt prezentate de dramaturg și aici ca niște nume ale unor forțe supranaturale – dacă nu ale unor zeități, ale unor spirite – însă tot de esență păgână sau în orice caz infernale, de vreme ce sunt asociate cu Vilenikii. În plus, din citatul text, aceste divinități apar ca având darul proorocirii și ca fiind protectoarele vrăjitoriei. Acest caracter poate fi surprins și în *Dubravka* lui Gundulić, unde poetul pune în gura satirizei Jelenka – în timp ce ea face critica portului puțin moral al doamnelor nobile raguzane – versuri cum sunt cele următoare: „Ali vidim što njekada,/ Bog nam *Lero piorokova*”⁴⁸. E foarte probabil ca și acest detaliu să fie imitat tot după Gundulić.

Appendini

La 1802, scriitorul italian Appendini, trăitor în Ragusa, citează în cartea sa despre raguzani⁴⁹ pe Palmotić⁵⁰, reproducând din Pavlimir, chiar în limba sârbo-croată, primul pasaj cu expresiile în chestiune⁵¹ și juxtapunându-i, de asemenea, traducerea italiană, foarte fidelă: „Di Hoja allor, di Lero i Doleria,/ Ecclissossi la gloria, e in questi regni,/ A brillar cominciò la Fè di Cristo”⁵².

Appendini face aceasta la începutul lucrării sale, unde vorbește despre locuitorii anticului Epidaur și despre zeitățile lor⁵³.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ Care trebuie, firește, considerat drept un alt hipostaz fonetic pentru *Lero*.

⁴⁸ Cf. mai sus.

⁴⁹ Francesco Maria Appendini, *Notizie storico-critiche sulle antichità, storia e letteratura de' Ragusei* – divise în două tomi e dedicate all'eccelso Senato della Repubblica di Ragusa, Tomo I (MDCCCII), tomo II (MDCCCIII), Ragusa.

⁵⁰ El îl numește, în formă italianizantă, „Palmotta”.

⁵¹ Cf. mai sus.

⁵² F. M. Appendini, *op. cit.*, tom. I, p. 64.

⁵³ *Ibidem*, p. 56-64, capo V: „Culto di Marte, di Bacco e di Diana appreso gli Epidauritani”.

Întemeindu-se pe un citat din Herodot – după care, tricii n-ar fi cultivat decât trei divinități: Marte, Bacchus și Diana⁵⁴ – Appendini afirmă că ilirii le semănau din acest punct de vedere. De la iliri, credința ar fi trecut la slavii raguzani, care ar fi păstrat-o sub forma unui spectacol de mascați din perioada Carnavalului, cunoscut până în timpul autorului. Appendini trece după aceea, succesiv, la identificarea celor trei măști raguzane cu Marte, Bacchus și Diana, descriindu-le pe fiecare din ele și etalându-și cu acest prilej toată erudiția sa mitologică, istorică și filologică.

În acest scop, el recurge la hipoteze fanteziste, sprijinindu-se pe etimologiile cele mai neverosimile⁵⁵. Dar după asemenea identificări de persoane, Appendini mai face presupunerea că și numele lor vechi s-a păstrat până în timpurile moderne în operele scriitorilor, și anume, în expresiile: *Hoja*, *Lero*, *Dolerija*. Astfel, spunând că în mitologia veche germană divinitatea echivalentă Dianei ar fi fost Frigga, Frea, Froja..., slavii dalmatini ar fi numit-o și ei Foja sau Hoja! Iar pe Marte și Bacchus i-ar fi numit Doleria și Lero: „Gli Illirj... la chiamano tuttora Foja, o Hoja, e intendono la Dea del piacere. Il Palmotta nel suo drama il *Pavlimiro* ne fa menzione insieme con due altri dei, forse Marte, e Bacco sotto il nome di Doleria i Lero...”⁵⁶

Evident, toate aceste conjecturi ale lui Appendini sunt pure fantasmagorii, lipsite complet nu numai de fond, dar și de orice logică. Pentru că, dacă Hoja este altera Diana a slavilor dalmatini, ea nu poate fi atunci zeița voluptății! Și nici zeul Marte nu este identificabil cu Dolerija, expresie în formă feminină, care nu poate denumi o divinitate bărbătească!

Între operele rămase în manuscris de la poeții dalmatini din secolul al XVI-lea – cu editarea cărora se ocupă și Ivan Kukuljević Sakcinski – acesta află, de asemenea, două cântece de esență populară:

1. *Knez Nikola i knez Bujak*⁵⁷ și
2. *Majka Margarita*⁵⁸.

El le publică sub titlul *Starinske popjevke*⁵⁹, punându-le în fruntea materialului beletristic editat în primul volum. Despre ambele,

⁵⁴ *Ibidem*, p. 56.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 58 sq.

⁵⁶ *Ibidem*, I, p. 64.

⁵⁷ Cf. Iv. Kukuljević Sakcinski, *Pjesnici hrvatski XVI veka*, Razd. prvi, U Zagrebu, 1858, p. VI-VII.

⁵⁸ *Ibidem*, p. VII-VIII.

⁵⁹ *Cântece bătrânești*.

Kukuljević ne informează într-o notă că sunt „păstrate în copii din secolul al XVI-lea”, pe care le posedă dânsul⁶⁰. El vrea însă să stabilească și cronologia originalelor. Astfel – fără să ne spună pe ce-și bazează afirmațiunile – scrie, relativ la primul cântec, că e „din secolul al XIII-lea sau al XIV-lea”, iar relativ la al doilea, că e „din al XV-lea sau al XVI-lea”⁶¹.

Dintre acestea, *Majka Margarita* este cunoscuta bugarștiță, pe care – la începutul secolului al XVII-lea – a utilizat-o poetul Juraj Baraković, încadrând-o în eposul său *Vila slovinca*⁶². De aceea e absolut sigur că balada *Majka Margarita*, strict populară la origine, era creată și deja foarte răspândită în cursul secolului al XVI-lea, de vreme ce a putut fi cunoscută și înregistrată de un reprezentat al clasei culte, în pragul secolului următor. Am putea accepta, cu oarecare rezerve, chiar și secolul XV, propus de Kukuljević sub formă de ipoteză.

În ce privește însă cronologizarea aproximativă, făcută tot de el, pentru celălalt cântec – despre cneazul Nikola și cneazul Bujak – avem motive serioase s-o punem la îndoială. Această ultimă poezie prezintă un mare interes pentru subiectul nostru; este nevoie deci s-o cunoaștem mai de-a-proape. E un fel de baladă lirică în tonul elegiac, ce are ca temă rivalitatea dintre doi bărbați pentru o femeie: unul din ei îl ucide mișelește pe celălalt, spre a-i răpi soția. Ucigașului însă nu i se izbândește dorința, fiindcă domnița – de jale și desnădejde – moare plângând după soțul ucis.

Poezia în chestiune – care chiar de la început cuprinde presimțiri sumbre – oferă, în întregul ei, dar cu deosebire printr-un deznodământ zguduitor de tragic, câmpul cel mai potrivit pentru grefarea unui lirism exaltat, pe tema epică. Aceasta are loc prin utilizarea anumitor exclamații și invocări ce revin mereu, la anumite intervale, sub formă de refren. Între acestea, pe primul plan, stau tocmai expresiile noastre. Astfel, poezia respectivă e încă o sursă la care trebuie să apelăm, spre a afla material pentru studiul nostru. Iat-o:

⁶⁰ Iv. Kukuljević, *op. cit.*, p. VI.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² A apărut la Veneția, în anul 1613. În secolul al XIX-lea, acest cântec epic a mai fost publicat de Bogišić, Miklosich după alte surse, iar în 1889 reappare cu reeditarea lui Baraković, de către Academia din Zagreb, în SPH, kn. XVII, p. 128-133.

Cneazul Nicola și cneazul Buiac

Plimbă-mi-se cneaz Nicola,
 Dar tristă-i plimbarea lui,
 Zău, tristă plimbare,
 Vai mie, vai!
 Dar mai tristă-i plimbarea
 cneazului Buiac,
 A cneazului Buiac cu domnița,
 Cu iubita lui.
 O, vai mie, vai!
 Dintr-o parte cneazul Nicola,
 Cneazul Nicola cu sabia la șold.
 Vine dintr-o parte,
 Vai mie, vai!
 Pe cal încalecă, sabia-ncinge,
 Suliță poartă, luptă-mi dorește
 Cneazul Nicola
 Cel cu sabia la șold.
 Lancea-și ridică, paloșul scoate
 Cneazul Nicola-n mijlocul văii,
 Hoia, Lero, Doleriie,
 Lero Sileriiane!
 Nimic nu grăiește, aleargă în goană,
 Pe prieten l-ajunge, capul i-l taie,
 I-l taie cneazul Nicola
 În mijlocul văii.
 Lero, Hoia, Doleriie,
 Lero Sileriiane!
 Și așa lui Buiac, pentru acea căsnicie,
 I-a răpus viața din capul bălai,
 I-a răpus-o cneazul Nicola
 În mijlocul văii.
 O vai Lero, Doleriie,
 Hoia, Sileriiane!
 Iar domnița Vidosava
 A rămas, vai, văduvă,
 Sărmană domniță!

Hoia, Lero, Doleriie,
 Lero, Sileriiane!
 Smulgându-și părul și aruncându-l
 în urmă-i,
 Se uită-n jur, și strigă-nspăimântată:
 Hoia, Lero, Doleriie,
 Vai mie Sileriiane!
 Lero, Hoia, Doleriie,
 Iscusitul Sileriian!
 În acest chip se tânguie cu mare jale:
 – Cneazule Buiac, fratele meu drag!
 Hoia, Lero, Doleriie,
 Lero, Sileriiane!
 – Ce se vor face copiii
 Și ce mă voi face eu, biata văduvă,
 În mijlocul atâtor nenorociri?
 Lero, Hoia, Doleriie, Hoia Sileriiane!
 Hoia, Lero, Doleriie,
 Înțeleptule Sileriian!
 Îndată ce spuse aceasta,
 Își dă sufletul sărmana domniță,
 Zeule Lero, Doleriie, Zeule Sileriian!
 Drăgălașă Hoia, Doleriie,
 Puternicule Sileriian!
 D-alei, cneazule Nicola,
 Și silnicia ta deșartă-ți este.
 Vai mie, vai!
 Cine-o pornește rău, o sfârșește
 și mai rău,
 Alelei, o cneaz Nicola.
 Vai mie și iar vai!
 Drăgălașă Hoia, Doleriie,
 Puternice Sileriian!
 Zeule Lero, Doleriie,
 Zeule Sileriian!

ANEXĂ *

1. *Măsurarea pământului*, II, 24

D-ale cui sânt ceaste corți?
*Hoi lerom, dai leroi, Doamne!***
 Ceaste corți, ceaste domnii,
 Ceaste dalbe-mpărății?
 De-așa-nalte și menunate,
 Cu stobor pe de o parte,
 Cu stobor de besuioc,
 Sfârșitu-i cu sâminoc.
 La mijloc de casă nalt'
 Mi-este-o dalbă masă-ntinsă,
 Dar la masă cine-mi șade?
 Șade-aici acest domn bun,
 Cest domn bun, domnul... (cutare),
 Mai din dreapta dumnealui
 Șade-și doamna dumnealui,
 Ei îmi beau și-mi osputează.
 Când fuse dinspre beție,
 Dinspre dalba veselie,
 Domnul... (cutare) afară că-mi ișiară,
 Cu mâni dalbe-n buzunare,
 Buzunar pă sub caftan,
 Ochi în sus că-și aruncară,
 Sus, asupra curții lui,
 Văzând curtea-nvinețind;
 Și nu-i vânat tot de fel,
 Și-i vânat de-un dalb porumb.
 Fuga-n casă, la fereastră,
 Să-și ia harcul și-o săgeată,
 Să săget' d-un dalb porumb.
 Grăi dalbul de porumb:
 – Doamne, nu ne săgetați,
 Că nu sunt porumb de fel,
 Și sînt Ion, Sântion,
 Trimis de la Dumnezeu
 Ca să măsurăm pământul.

Și-am umblat și-am măsurat,
 Găsit-am pământ mai mult,
 Mirat-am că ce-o să-i faci?
 Făcut-am la văi adânci,
 Văi adânci și munți cărunți,
 Giorghiurele-n câmpurele,
 Tijmicele ca o piele,
 Cum se-ntinse, așa se rupse,
 Noi venim cu bună seara.
 La mulți ani!
 (*De gospodar*)

** Refrenul se repetă după fiecare vers.

Ms. IX, p. 6-7
 Ciocănești – Ialomița
 Inf. Toader I. Anghel, 18
 Culeg. P. Caraman (1932)

2. *Voinic chipeș călare*, IV, 70

*Arele, leroileo, Doamne!***
 Ce mi-e negru sus, pă cer?
 Nu mi-e negru d-un norel,
 Ci mi-e un stol de mari boieri;
 Și-naintea stolului
 Lasă-se, sloboadă-mi-se,
 De-un șoimel cam vinecior,
 Nu mi-e șoimul vinecior,
 Și mi-e... (cutare), tinerel,
 (Cutare) pe-un călușel.
 Călușelu-i ungurel,
 Cu șeaua de haurel,
 Cu frângi late-nțărnustrate,
 Cu scări dalbe-n turnuri fapte,
 Cu presuri, cu presurele,
 Cu perna cu floricele,
 Cu frâul cu stragatie,

* Editorul a reproduș aici cele cinci colinde, cu refrenul în discuție, culese de profesorul Caraman în anii 1918, 1932, 1933. V. Petru Caraman, *Literatură populară*. Antologie, introducere, note, indici și glosar de Ion H. Ciubotaru, Iași, Caietele Arhivei de Folclor, III, 1982, p. 3, 29, 67, 95, 97.

Cu biciul cu măciulie,
 Cruce cu dreapta-și făceară,
 Picioru-n scară-l puneară
 Și pe cal încălecară
 Și-unde-l strânse
 Și-unde-l frânse,
 Calul sare și răsare,
 Sare-n vânt, sare-n pământ,
 Sare-aicea-n ceaste corți,
 Ceaste curți, l-ai lor părinți,
 Părinciori că mi-l vedeară,
 D-așa bine le pâreară,
 Cal den mână-i apucară
 Și-l umbla și-l preumbla,
 'N grajd de piatra mi-l băgară,
 Fân cu flori că-i revărsară,
 Fân cu flori, din sărbători,
 Și pe... (cutare) mi-l luară,
 Case-nalte mi-l urcară,
 Masarnici mese-ntindeară,
 Cap de masă-l așezară,
 Stolnici bucate-așezară,
 Paharnici pahare umpleară,
 Rând la... (cutare) că veneară,
 Cruce peste masă-și dară
 Și din gur-așa grăiară:
 – Beți, masari, și-mi ospătați
 Și pe Dumnezeu rugați.
 Noi cu bună seara!
 (*De flăcău*)

** Refrenul se repetă după trei versuri.

Ms. IX, p. 16-17
 Ciocănești – Ialomița
 Inf. Petre Gh. Lazăr, 43
 Culeg. P. Caraman (1932)

3. *Tocmeala zestre*, IV, 116

*Hai leroi, dai leroi, Doamne!***
 Ferice, Doamne, ferice,
 Ferice de cest domn bun,
 Cest domn bun, jupân... (cutare),

Că mi-și d-are fată mare,
 Fată mare pe... (cutare)
 Și mi-o cere serdar mare.
 Da mi-i cere zestre-o, cere,
 Cam vreo mie de mioare,
 Tot mioare ocheshioare,
 Ies în vară fătătoare,
 Și-alte zece de berbece,
 Ca lânele poleite,
 Ca carnele zugrăvite;
 Și-i mai cere-o zestre, cere,
 Cere-și pluguri cu boi negri
 Și gonaci cu pogonaci;
 Și-i mai cere-o zestre-i cere,
 Cere vii, cere moșii;
 Și-i mai cere-o zestre, cere,
 Nouă mori pe sub pământ
 Și-alte nouă mori de vânt,
 Măcinând aur și-argint,
 Cu piscoaie pe fereastră,
 Să pice bănetu-n casă;
 Și-i mai cere zestre, cere,
 Cere pe Negru, cal din grajd,
 Înșeuat și înfrânat,
 Ca șeaua moldovenească,
 Cu pătura tatărăscă,
 Cu scările cu turnuri
 Și frânele cu fluturi,
 Cu cioltaru-mpodobit
 Numa-n aur și argint.
 Dar... (cutare), fată mare,
 Cu cosița pe spinare,
 Frățiorii-și întreba
 Și părinții cerceta:
 – D-alei, dragii mei părinți,
 La ce-mi stați așa mânăniți?
 Și voi frați
 D-așa-ntristați?
 Puțintel mai așteptați,
 Pân-or veni joile,
 Joile cu horile,
 Duminici cu nunțile.
 Frățiorii-o ascultau,

Părintorii mi-adăstau
 Până, mări, că-mi soseau
 Joile cu horile,
 Duminici cu nunțile.
 Iar... (cutare), fată mare,
 Cu cosița pe spinare,
 Intră colo-ntr-o chilie,
 'Mbracă o ie dintr-o mie
 Și-o rochie stacojie
 Și-un brâu lat,
 De Țarigrad,
 Și mănuși de pe la ruși
 Și papuci de pe la turci.
 Și de horă se gătea
 Și la horă se ducea
 Și-n horă mi se prindea,
 Serdar mare mi-o vedea,
 La inimă-l săgeta,
 Toată zestrea i-o ierta
 Și din cerut îi lăsa:
 Pe a mie de mioare,
 Tot mioare ochesoare,
 Ies în vară fătătoare,
 Și-alte zece de berbece,
 Cu lânele poleite,
 Cu coarnele zugrăvite,
 Plugurile cu boi negri,
 Și gonaci și pogonaci,
 Lăsă vii, lăsă moșii,
 Lăsă mori de sub pământ
 Și-alte nouă mori de vânt
 Măcinând aur și-argint,
 Cu piscoaie pe fereastră
 De pică bănetu-n casă.
 Dar de zestre tot cerea
 Și din gur-așa grăia:
 – D-alei părintiori și frați,
 Numai pe Negru să-mi dați,
 Înșeuat și înfrânat,
 Cu șeaua moldovenească,
 Cu pătura tătarască,
 Cu scările cu turnuri,
 Cu frânele cu fluturi,

Cu cioltaru-mpodobit
 Numa-n aur și argint.
 Așa dacă-mi auzia,
 Frații tot se-mpotrivea,
 Că mi-i Negrul învățat
 La oaste și la vânat.
 Frații tot se-mpotrivea,
 Dar... (cutare) se-nvoia
 Și părinții-l dăruia.
 Apoi nunta se gătea,
 Pe fată că mi-o gătea,
 Și trei zile chefuia!
 Iar... (cutare), fată mare,
 Cu cosița pe spinare,
 Ea să-mi fie sănătoasă,
 Cam cu frați, cam cu surori,
 Cam cu taică și cu maică
 Și cu noi, colindători.
 La anul și la mulți ani!
 (*De fată mare*)

** Refrenul se repetă după trei versuri.

Ms. 110, p. 16
 Vișina – Dâmbovița
 Culeg. P. Caraman (1933)

4. Botezul, VIII, 173

D-astă seară seara-i mare,
Hai leroi, dai leroi, Doamne! **
 Seara-i mare lui Ajun,
 Măine-i ziua de Crăciun,
 Când Dumnezeu s-a născut,
 Mititel și-nfășătel,
 Mititel în flori de măr.
 Câmp uscat, frunza i-a dat,
 Câmp pârlit ne-a odrăslit,
 Maluri mari s-au dărâmat,
 Văi adânci ape-au venit.
 Când doi jidovi mi-au aflat
 Și-n goană mi l-au luat,
 Tot din casă-n casă
 Și din masă-n masă
 Pân-la Maica Precista.

Ea de veste că-mi prindea,
 Fiu la brațe că-și lua
 Și la munte cugeta.
 Urcă-și munte, urcă-și doi,
 Când fuse munte de-al treilea
 Puse fiu să-și odihnească,
 Coconaș să-și primenească.
 Când ochi negri-și aruncă
 Mai napoi, în urma ei,
 Tare-și vin sfântul Ion;
 Tot certând și bărătând
 Și din gur-așa grăind:
 – Ia ia-ți, Maică, fiu la brațe
 Și hai, Maică, pân-aci,
 Pân-aci, nu e departe,
 Pân-aci, la Rusalim,
 Că știu, Maică, trei râuori:
 Râu de vin și-altu-i de mir
 Și alta-i apă limpejioară.
 Râu de vin să mi-l scăldăm
 Și cu mir să-l miruim
 Și-n apă să-l limpezim,
 Pe scaun să-l așezăm,
 Pe scaun de Judecată,
 Să judece lumea toată,
 Să-mi dea dreptii la dreptate
 Și strâmbii la a lor fapte.
 La anul și la mulți ani!
 (De gospodar)

** Refrenul se repetă după fiecare vers.

Ms. I, p. 3
 Grădiștea – Ialomița
 Inf. Gh. R. Mușat
 Culeg. P. Caraman (5.02.1918)

5. Mănăstirea și corabia, VIII, 179

Pruntuleț de Mare Neagră,
*Hoi lerom, dai leroi, Doamne!***
 La cel mic de-ngrămădeț
 Mi-este nouă mănăstiri
 Cu nouă preoți bătrâni,

Clopotniță să se suie,
 Să-și dea-n toacă de trei ori
 Și-n clopot de nouă ori,
 Tot norodul să-mi audă,
 S-audă și să-nțeleagă,
 La sfânta rugă să meargă,
 Să meargă și să se-nchine,
 Să-și mai ierte din păcate,
 Din păcate jumătate
 Și din fapte a treilea parte.
 Când își cată cam departe,
 Cam departe, cam pe mare,
 Cam pe mare, cam pe sub soare,
 Vine-o neagră corăbioară,
 Mult mi-e neagră și smolită,
 Cu postav negru-nvelită,
 Cum veniră-n vad sosiră.
 Dar în corăbioară cine-mi este?
 Mi-este-aici preot al nostru,
 Preot al nostru... (cutare),
 Cu-a lui dalbă preoteasă,
 Cu-a lui dalbi de logofeți.
 Pă sfinția sa luară,
 'N case nalte mi-l urcară,
 Masarnici mese-ntindeară,
 'N cap de masă-l așezară,
 Stolnici bucate aduceară,
 Paharnici pahare umpleară,
 Rându la sfinția [sa] că veneară,
 Cruce peste masă-și dară
 Și din gură așa-mi grăiară:
 – Beți, măsări, și-mi ospătați
 Și pe Dumnezeu rugați.
 Noi venim cu bună seara!
 (De preot)

** Refrenul se repetă după fiecare vers.

Ms. IX, p. 8-9
 Ciocănești – Ialomița
 Inf. Toader I. Anghel, 18
 Culeg. P. Caraman (1932)

VIAȚA INTELECTUALĂ ÎN SATELE DE PE JIȚIA DE SUS

Eugen D. NECULAU*

Abstract

Eugen D. Neculau shows that the villager's philosophy and science are typical, folk-like, born out of his vision of world and life. The villager has an intense intellectual experience, as rationality is, in his opinion, given by God. The villager thinks that human mind is incapable of striking through the ocean of unknown, as only God has total and immediate knowledge of all that existed, exists and will exist. As a natural result of this conception, Orthodox Christian metaphysics is ingrained in folk philosophy. The villager's knowledge was acquired mainly at the *school of old people*. Folk books had their part as well: *Zodiacul* ('*The Zodiac*'), *Trepetnicul*, *Gromovnicul* and *Explicarea viselor* ('*Interpretation of Dreams*'). The *starred sky* had always been an open 'book', and is seen as an *extension of the village*. The land is a huge creature that awakes in spring and rests once the winter comes. The villager is both witness and agent in this never-ending performance of nature's life and death, as he is involved in this divine *orderliness*, especially in land working. The big warrantor remains God, to whom we owe universe's faultless harmony. The villager possesses a lot of knowledge of *plants* and *animals*, but also of human and animal *empiric medicine*. According to Neculau, there are two aspects in magical mentality: an *explicative* one (superstitions, beliefs) and a practical, *active* one (charms, spells). There are presented a lot of *purely imaginary superstitions* or *fictive magical beliefs*, as well as *beliefs with empirical implications*, rendered by magical expressions. The foundation of most superstitions rest in *analogies*, as each superstition includes a sanction and the entire superstition is wrapped in mystery. It is shown the great importance of *rain* and *dryness signs*, as well as of those related to *dreams*. Some beliefs represent *advice*, *precept*, *behaviour rules*, while others are *uncannonical beliefs*. This is the context in which several *spirits* are presented: 'strigoi', 'moroi' and 'draci'; the last ones are related to several *unclean places* located in those areas. The practical side of magical mentality implies that each thing includes a power that is transmitted to surrounding things. Objects' magical power can be oriented to certain directions by initiated persons performing a particular rite. Therefore, the author comes to enlarge upon *spells* and *charms*, pointing out the fact that the spell is much more offensive, while the charm is rather defensive, a genuine method of defense. There are spells that can be performed only by initiated persons (such as '*solomonari*'). We find out that *enchantment* is a special spell performed in love cases, while *charm* is a spell with a more concise technique and a lot of charms are presented. The magical ritual is mainly old women's responsibility. Some old women are simple charm performers and use clean things; others are witches, they use devil help and unclean things in their performance. Notes are made

* Iași – România (1900-1974).

also on simple magical practices such as *fortune telling* (by coffee grounds, playing cards, cowries and beans). In the past charm tellers and witches had their benefic part. For the villager, *science remains with its meanings, and belief with its power*. Eugen D. Neculau concludes that *the genuine countryman has an intellectual life*, and the villager's typical feature is intelligence: the child is smart, the adult is skillful, the old man is wise. Above all, God is the last reason to whom he turns to.

Keywords: folk philosophy, folk science, intelligence, God, orderliness, empiric medicine, magical mentality, superstitions, beliefs, charms, spells, spirits.

Cuvinte-cheie: filozofie populară, știință populară, inteligența, Dumnezeu, rânduiala, medicina empirică, mentalitate magică, superstiții, credințe, descântece, vrăji, duhuri.

Omul de sat are o viziune proprie asupra lumii și vieții; se poate deci vorbi de o filozofie și o știință a țaranului¹. Așa analfabet și primitiv cum l-au considerat unii, el s-a ridicat totuși la o înțelegere a marilor probleme ale existenței. Țăranul are o intensă trăire intelectuală. Rațiunea, după părerea țaranului, e înăscută – ca și conștiința morală; e sădită în suflet de către Dumnezeu. Prin darul cugetării, omul de sat trăiește din plin și realizează conform cu orizontul lui spiritual și cu viziunea folclorică a lumii, una din cele mai înalte valori: cea teoretică, adică adevărul.

Aparatul său de cunoaștere funcționează cu intuiții clare, atenție perspicace (îndreptată mai ales asupra lumii din afară), imaginație bogată și gândire logică. Materialul sensibil al intuițiilor e prelucrat după normele logice; se stabilesc asemănări și deosebiri, se operează abstracțiuni și se alcătuiesc noțiuni, judecăți și raționamente. Se ajunge la o explicație fie cauzală sau finală a fenomenului.

Materialul apercceptiv și instrumentele sale de investigație sunt mult reduse față de ale omului de știință; de aceea el folosește foarte ades imaginația, fantazia și afectivitatea. Constatările sale sunt inundate

¹ Precizăm faptul că publicăm acum manuscrisul cu titlul original *Viața intelectuală* (130 p.), care face parte dintr-unul mult mai amplu, intitulat *Sate pe Jijia de Sus*, aflat la Direcția Județeană a Arhivelor Naționale Iași (DJANI), în Fondul personal „Eugen D. Neculau”, nr. 418, nr. inv. 2130, dosar nr. 103. Mai multe amănunte despre editarea manuscrisului în integralitatea sa la Eugen D. Neculau, *Sate pe Jijia de Sus*. Editor: Marcel Lutic, vol. I. *Așezările*, Iași, Institutul Român de Genealogie și Heraldică „Sever Zotta”, 2003, p. XXXIII-XXXVII; Idem, *Viața economică în Ungureni – Botoșani* (îngr.: Marcel Lutic), în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei” (AMEM), Iași, VI, 2006, nota de la p. 87; Idem, *Viața religioasă pe Jijia de Sus*, în AMEM, XVII, 2017, în notele introductive la manuscris, intitulate *O retrospectivă și o nădejde* (autor: Marcel Lutic), p. 43-45.

de pitoresc; unde nu se găsește o explicație logică, este, în schimb, un apel la frumos, la simbol. Cauzalitatea e de multe ori asociativă. Când cauza e greu de stabilit, omul de sat recurge la perspectiva magică, în care principiile fundamentale ale gândirii (identitatea, contradicția) funcționează altfel decât în logica obișnuită. În sfârșit, când istovește toate mijloacele sale de cunoaștere, omul de sat ajunge la *ultima ratio*, Dumnezeu, care explică totul.

Țăranul nu trăiește absent în mediul său, ci are o largă viziune de viață. Mănat de curiozitate sau de interes material, el cercetează mereu și caută să știe și să înțeleagă tot ce se petrece în lumea lui. Așa s-au născut filozofia populară și știința populară. Dacă, văzute obiectiv, rezultatele cercetărilor sale nu sunt totdeauna juste, în schimb ele se dovedesc utile și satisfac – într-un anumit timp – trebuințele vitale (fizice și metafizice) ale omului de sat.

Despre existența lumii din afară, țăranul nu are nici o îndoială: ea există aidoma, așa cum ne-o prezintă experiența prin simțuri. Omul de sat e empirist și realist: existența sa, familia, gospodăria, satul, țarina etc. sunt realități și nu ficțiuni. Numai că țăranul le apreciază subiectiv, datorită afectivității: satul natal e centrul universului, [iar] familia, gospodăria și țarina sa sunt cele mai mari bunuri de pe lume. Spațiul și timpul sunt realități obiective, lumea se întinde în lung, în lat, în înalt; ea se desfășoară neîncetat în timp, sub formă de prezent, trecut și viitor.

La muncă, pe ogor, durata efortului și a odihnei se reglează după simțul muscular și organic (la amiază soarele se așează în dreptul inimii, adică a stomahului). Un fapt oarecare este totdeauna raportat la un eveniment familiar. S-a întâmplat: pe când încă nu mă primenisem de soția cea dintâi sau când a murit cutare copil. Raportările se mai fac și la lucrările agricole: pe vremea prașilei sau pe când se cosea fânul, la alesul oilor, la scuturatul nucilor.

În atitudinea de cunoaștere a țăranului se observă un scepticism parțial. Mintea omenească este neputincioasă ca să pătrundă oceanul de necunoscut; posibilitățile ei de cunoaștere sunt limitate. Numai Dumnezeu are cunoștință totală și instantanee a tot ce a existat, există și va exista.

Țăranul are simț filosofic; metafizica lui este *teistă*, *dualistă* și *finalistă*. În ceea ce privește originea universului, autorul este Dumnezeu, care a creat toate podoabele cerului, toate fenomenele văzduhului, toate frumusețile și bunătățile pământului. Ca mărime,

universul e finit în spațiu și limitat în timp. Cândva, după voința divină, va fi sfârșitul a tot ce există. Până atunci, lumea evoluează retrograd; după ce a ieșit, datorită păcatului, din starea paradisiacă de la început, totul – inclusiv omul –, merge spre mai rău. Concepția filosofică a țăranului e dominată de metafizica creștină ortodoxă, la care înțelepciunea populară a contribuit cu multe adaosuri neteologice.

*

Omul de sat are un adevărat sistem de științe; cunoștințele sale sunt dobândite de la *școala bătrânilor* [subl. ed.], din experiența sa personală și, în măsură mai mică, de la școala oficială a satului. În trecut au circulat în regiune cărți populare cu pseudoștiință. *Zodiacul* – care arăta timpul probabil și caracterul oamenilor după zodii; *Trepeticul*, care explica fapte după semnele mădularilor omenesci; *Gromovnicul*, care interpreta tunetele, fulgerele și cutremurele; în sfârșit: *Explicarea viselor*.

Analfabetismul de altădată n-a fost o piedică pentru aptitudinea științifică a omului de sat. Analfabet nu e totuna cu ignorant. Deșteptăciunea naturală a țăranului a știut – din vremuri adânci – să stabilească legături între fenomene oricât au părut de diverse și să tragă foloase practice. Omul de sat – chiar analfabet – are dexterități uimitoare: prevede vremea după anumite semne; se orientează fără greș în timpul nopții, chiar pe locuri necunoscute; măsoară suprafețe (cu palma, obrațul și falcea) și lungimi (cu șchioapa, palma, pasul și stânjenu); apreciază din ochi: greutatea, capacitatea (în dimerlii și mierțe), numere de capete de oi sau vite albe, într-o turmă etc. Țăranii cunosc de la înaintașii lor – de multe ori analfabeți – secrete ale profesiei agricole, despre care vom vorbi în altă parte a studiului de față².

Știința omului de sat are domeniu foarte întins, de la om până la Cosmos. O carte deschisă, pe care țăranul o citește de sute de ani și care i-a îndrumat calea spre meditare și poezie, este *cerul înstelat*, care-i făcut din piatră scumpă. *Cerul este o prelungire a satului*. Țăranul cunoaște așezările de pe firmament și toate ulițele cerului. Constelațiile au denumiri familiare omului de sat: Ursa mică e carul mic; Ursa mare e carul mare; Dragonul e balaur; pegasul e toaca; Capricornul e țapul; [Cassiopeia] e scaunul lui Dumnezeu; Castor și Polux sunt gemenii; Orion reprezintă Trisfetitele³.

² V. Eugen D. Neculau, *Viața economică...*, p. 89-115.

³ Din sl. *tri sventitelj*; denumire populară pentru sărbătoarea Sfinților Trei Ierarhi din 30 ianuarie.

Țăranul cunoaște mecanica cerească, iar după poziția și mișcarea astrelor se orientează în timp, în spațiu, ba chiar și în cunoașterea oamenilor. În fiecare lună, soarele se găsește într-o altă zodie; oamenii născuți în aceeași zodie au trăsături de caracter asemănătoare. Zodiile sunt următoarele: ianuarie – vârsătorul de apă, februarie – pești, martie – berbecul, aprilie – vițelul (taurul), mai – gemenii, iunie – racul, iulie – leul, august – fecioara, septembrie – cumpăna, octombrie – scorpia, noiembrie – săgetătorul (vânătorul) și decembrie – țapul (capricornul). Destinul și caracterul fiecărui om, starea timpului, rodul pământului sunt în legătură cu zodiile. Sunt unele zodii bune (berbecul, taurul, fecioara, peștii); altele mijlocii (gemeni, cumpăna, săgetătorul, vârsătorul) și, în sfârșit, altele rele (racul, leul, țapul, scorpia). Cometele, adică stelele cu coadă, sunt semne ale unor mari convulsii sociale (răscoale, revoluții, războaie) sau ale unor calamități naturale (epidemii, secete, cutremure, uragane, inundații și pojaruri).

Calea Lactee este drumul robilor, care, fugiți din robia tătarilor, se orientau după cer ca să se întoarcă acasă. Luceafărul de dimineață precede ziua, iar cel de seară noaptea. Bolta cerească e dominată de „sfântul soare”, care luminează și încălzește pământul; pentru aceasta e obiect de venerație. E mare păcat să se arunce gunoiul asupra soarelui; nu e îngăduit să se arate cineva într-o poziție necuviincioasă în fața lui. Luna e sora soarelui, pentru a lumina în timpul nopții; de aceea e blândă. Petele din lună reprezintă pe Iuda spânzurat sau pe Abel omorât de Cain.

Totul în cosmos este însuflețit. Imaginația populară a personificat corpurile cerești. Soarele și luna s-au îndrăgostit unul de altul, de aceea Dumnezeu i-a pedepsit să nu se mai întâlnească și, din când în când, să-i mănânce vârcolacii (eclipsele). Vârcolacii sunt copiii morți și [cei] care s-au născut din părinți necununăți.

Pământul stă pe spinarea unui pește mare; când acesta se mișcă, e cutremur. Când a făcut lumea, Dumnezeu a strâns de-o parte pietrele, ca să nu încurce apele și câmpurile roditoare; așa s-au născut munții. Imaginea e plastică; parcă vezi pe gospodarul de sat care – primăvara –, săpând straturi în grădină, alege pietrele din țărână și le aruncă la grămadă.

Pământul este o uriașă vietate, care se dezmoștește primăvara și amortește la [începutul] iernii. Primăvara, viața pământului izbucnește în plante; cu acestea și cu rodul lor se vor îndestula oamenii și toate viețuitoarele. Iarna, pământul se odihnește, odată cu toate găngăniile ce se ascund în el. Primăvara începe cu brumă, care e socotită drept restul

de frig din iarna trecută. Ca să se încălzească pământul, oamenii fac focuri prin grădini în ziua de Alexei Tioplea [17 martie].

Ca să se ude pământul și să se răcorească văzduhul, cade ploaie din nouri; aceștia trag apă din râuri și iazuri și o varsă de sus acolo unde e nevoie; dacă ploaia va începe la zi întâi, va dura un sfert de lună; dacă va începe la 9 martie, va ține 40 de zile. Ploaia este însoțită de fulgere, tunete și trăsnete. Când fulgeră, Sfântul Petru scapără ca să-și aprindă luleaua. Tunetul este zgomotul pe care îl face căruța Sfântului Ilie prin cer; roatele carului au cuie și sparg găoacea cerului pentru ca apa să cadă pe pământ, sub formă de ploaie. Sfântul Ilie urmărește pe diavol cu fulgere; când l-a zărit îl trăsnește. După ce trece ziua Sfântului (20 iulie), tunetele sunt mai domoale, iar trăsnetele mai rare.

Roua este lacrima cerului; ea cade pe plante și flori, unindu-se cu lacrima acestora. Curcubul bea apă pe amândouă capetele. După o credință răspândită în regiune, un capăt sugă apă din Siret și altul din Prut. Curcubul este semn pentru oameni ca să-și aducă aminte de potop; dar să nu se teamă, căci lumea se va prăpădi prin foc. Primul curcubul dintr-un an poartă și semne: dacă va predomina culoarea galbenă, se va face mai mult grâu; roșul prevestește roadă bogată de porumb, iar verdele – belșug de nutreț.

Omul de sat are cunoștințe multe despre *văzduh*, care este spațiul dintre cer și pământ, și unde fenomenele se petrec după rânduiala pusă de Dumnezeu. Dar aceste fenomene pot fi știute de mai înainte și țăranul are un adevărat calendar în ceea ce privește previziunea timpului. Astfel, cum va fi vremea la Buna Vestire așa va fi și în ziua de Paști. În ziua Sfintei Parascheva, vremea va fi ca și de ziua Sfântului Dumitru. Dacă la Vovidenie va fi senin, vara următoare va fi călduroasă.

Vântul este o făptură ce are menirea să răcorească văzduhul; el trebuie să ocolească pământul întreg într-o zi. Dacă întârzie prin unele locuri, se grăbește și atunci e furtună. Brumele târzii de primăvară și cele prea timpurii de toamnă – care strică plantele agricole, apoi grindina și ruperile de nori, vântoasele și seceta, în sfârșit gerurile năprasnice și vifornițele de iarnă, sunt pedepse prin care mânia lui Dumnezeu se abate asupra oamenilor pentru păcatele lor. Iarna, când pământul e lipsit de viață, totul se acoperă cu haina albă a zăpezii, așa cum mortul se acoperă cu pânză.

Omul de sat are veșnic spectacolul acesta al vieții și al morții în natură. În această *rânduială* este implicat el însuși, cu toate *rosturile* lui: în fiecare primăvară începe din nou misiunea lui agricolă, și iarna trece

la odihnă, odată cu pământul. Țăranul are conștiința apartenenței lui la cosmos; el nu se consideră un fragment izolat și inutil în uriașa existență. De aici decurge echilibrul, siguranța și satisfacția sa. Marele chezaș în toate este Dumnezeu, căruia i se datorește desăvârșita armonie din cosmos.

*

Pentru crearea lumii și a omului, decăderea primilor strămoși, potop, amestecul neamurilor și al limbilor, omul de sat cunoaște versiunile biblice, la care a făcut adaosuri folclorice. Astfel, între animalele curate și necurate Noe a luat în corabie, pe vremea potopului, chiar pești și broaște, pentru că apa care a căzut 40 de zile și 40 de nopți era otrăvită.

Despre *rasele și popoarele lumii*, omul de sat are cunoștințe puține, pentru că în acest domeniu experiența sa a fost foarte limitată. Doar bărbații, cu ocazia ultimelor războaie – mai ales cei care au căzut prizonieri – au cunoscut altă lume. În schimb, țăranul apreciază just pe acele nații cu care a venit în atingere; le recunoaște calitățile și le ironizează defectele. După el, Dumnezeu a dat neamului șurubul, țiganului scânteia, evreului banul, turcului pilaful, ungurului musteața, iar lui, românului, munca.

Despre țări și continente, omul de sat știe atât cât a auzit de la alții care au umblat prin lume sau – mult, puțin – cât a învățat în școală. Cât propriu, cât figurat, satul în care locuiește e centrul țării, centrul pământului, centrul lumii. Locul natal e cel mai frumos, cel mai rodnic, cel mai prielnic; țăranul îl iubește cu patimă și când îl părăsește, îi duce dorul. Aici vrea să aibă odihna de veci.

Omul de sat are cunoștințe multe despre *plante* și despre *animale*, fie domestice, fie sălbatice, și le cunoaște rosturile. Despre animale s-au creat sumedenie de credințe și legende. La miezul nopții, când totul e trist și pustiu, cocoșii înveselesc făptura cu cântecul lor, ca și cum ar da laudă lui Dumnezeu. Cântecul cocoșului se aude până la iad; astfel, cei ce pătimesc acolo știu și ei când e amiază și când e miezul nopții. Ariciul a fost sfetnicul lui Dumnezeu la crearea lumii. Când s-a făcut ghem, Dumnezeu a înțeles și a făcut munții și dealurile.

În general, omul e dator să se poarte cu grijă și cu milă față de animalele ce i-au fost date de Dumnezeu spre folosință. Dar se întâmplă ca și aceste animale domestice să aibă uneori năravuri întocmai ca oamenii cei răi: sunt stricătoare, azvârl cu piciorul, împung sau mușcă, nu prind în ham. Prin partea locului este zicala *Cum e gospodarul, așa e*

și vita lui; la hoț, vita e stricătoare, la cel cu harțag e nă răvașă, la cel leneș e înceată.

Sunt vietăți care nu trebuiesc vătămăte, pentru că sunt aducătoare de noroc: barza, rândunica, broasca, șarpele de casă. Animalele rele și vătămătoare trebuiesc ocolite, dar nu distruse; cele omorâte vor fi răzbunate de alte exemplare ale speței. Sunt însă și vietăți în care se ascund duhuri necurate; [spre exemplu,] în șarpe stă diavolul. Șarpele iese din pământ la 40 de Sfinți (9 martie) și se ascunde la Ziua Crucii [14 septembrie].

Dar mai multe cunoștințe are omul de sat despre flora locală. Unele plante sunt binecuvântate, iar altele afurisite: busuiocul a răsărit pe mormântul Sfintei Cruci, iar tutunul pe mormântul lui Iuda, cel iubitor de arginți, care a vândut pe Hristos. Unele buruieni sunt de leac, altele sunt otrăvitoare; acestea din urmă au un semn pus de Dumnezeu, pe care cei cunoscători îl văd și îl înțeleg.

Sectorul în care omul de sat are cele mai multe cunoștințe, și adeseori sigure, este cel al *medicinii empirice*. Dacă Dumnezeu a dat pentru om și animale boli multe și grele, în schimb a lăsat și leacuri pentru fiecare din ele. Nu este boală fără remediu; rămâne doar ca oamenii să-l caute și să-l găsească. Animalele îl găsesc mult mai ușor, pentru că așa le este dat de la Dumnezeu.

Ca leacuri se întrebuințează: ceara și mierea (culese de harnicele albine de pe toate plantele), apa neîncepută (adică curată), băile de soare, împachetările cu noroi și cu hlei la Jijia⁴, lipitorile etc. Pe vremea când ursarii umblau prin sate, unele persoane ce sufereau de durere de șale se lăsau călcate de urși. Bolnavii cu alienație mintală erau duși la Golia sau Cozancea⁵, iar mai târziu la Socola. În unele cazuri se folosește opoterapia⁶: se dă ca leac organ pentru organ; de pildă, celor bolnavi de inimă li se dă să mănânce inimă de pasăre.

⁴ Râu care izvorăște din regiunea Cernăuți (Ucraina) și se varsă în Prut pe teritoriul județului Iași.

⁵ Mănăstirea Cozancea se află pe teritoriul comunei Sulița, județul Botoșani. Ctitorul actualei biserici de pe Valea Cozancei este socotit paharnicul Constantin Balș, cel care a ridicat-o în 1732.

⁶ Din fr. *opothérapie*; tratament aplicat în diferite boli și care constă în administrarea de sucuri, extracte sau pulberi de țesuturi, de organe sau de glande endocrine; organoterapie – <http://www.webdex.ro/online/dictionar/opoterapia> (accesat la 20 septembrie 2018).

Empirismul curativ al omului de sat se bazează mai ales pe folosirea plantelor medicinale. Din timpuri străvechi s-au cunoscut calitățile medicamentoase ale unor plante: expectorante, antiastmatice, emoliente, sudorifice, febrifuge, otrăvitoare etc. S-au folosit drept leacuri: rădăcini, tulpini, crenguțe, frunze, flori, semințe și fructe. În toate timpurile, omul de sat a folosit plante și buruieni ca mijloace pentru menținerea vigoriei fizice și a sănătății sau ca remedii pentru recăpătarea lor.

Cele mai frecvente afecțiuni sunt cele ale pielii. În cazuri ușoare de arsuri și opăreli, se spală locul cu apă de var slabă sau se presură cu sare și se leagă cu o petică curată. Pentru încetarea durerii se aplică lut de izvor sau humă muiată. În cazuri mai grave, când pielea este alterată, se unge cu unt de ou; gălbenușele de la câteva ouă bine fierte, se ard într-o cratiță, până slobod un fel de unt; deasupra se așează frunze de patlagină sau de podbal, bine spălate.

La degerături se aplică pe locul dureros: frunze de varză murată, sau carnea patlagelelor murate sau frunze de podbal ce au stat în saramură. Peste locul înțepat de albină se pune un fier curat și rece. Umflăturile provocate în aceste cazuri se stropesc cu apă rece și se presară cu pulbere de sare de bucătărie. Crăpăturile de pe mâini și de pe picioare, când se umblă desculț, se ung cu smântână sau cu său de oaie. Zăbalele de la colțurile gurii se vindecă cu piatră vânăta pisată. Peste tăieturi se aplică îndată gaz și cârpă arsă, apoi se pune un amestec de pojarniță și de cicoare, cu untdelemn.

La răni mai mari se întrebuințează frunze de patlagină sau șmir (sosnă) de la căruță sau rădăcină pisată din buruiana numită iarba lui Tatin⁷ și amestecată cu ulei. Iarba lui Tatin este o buruiană de talie mijlocie, cu floarea mov, ca gura leului. La dezbârnări ale degetelor de la picioare și la rupturi de piele este bună sosna de căruță. Pe mușcătura de câine se aplică un spălător de vase, cu un ban; cea de câine turbat se stoarce bine și apoi se arde îndată cu fierul roșu, ca să se omoare căteii din rană. Râia se vindecă cu leșie de cenușă de ciucălăi sau de bețe de floarea soarelui. Pentru nigei se folosește apa de pe baliga de vacă, pe timp de ploaie sau după rouă.

⁷ Tătăneasa, buruiana lui Tatin, foaia lui Tatin, iarba întăritoare, barba tatei, iarba sau foaia tatii, gavăt, lutatină, tatană, rădăcina neagră, iarbă băloasă, tacin, mierea ursului ș.a. este una dintre cele mai prețioase plante medicinale ale românilor (cf. <http://www.naturalherbs.ro/herbs/ro/gygynovenyek/tataneasa> – consultat pe 11 octombrie 2018).

Infecția la deget, sub unghie, se numește *păr* și se vindecă ținându-se degetul, într-un castravete murat. Câteodată se face o infecție la buricul degetului numită *sugel*; când acesta e copt, se trece prin el un ac cu ață albastră și se poartă de la un capăt la altul, până s-a eliminat tot puroiul; apoi se aplică frunză de patlagină sau ceară curată sau ceapă coaptă, care să scoată țâțâna. Atât la păr, cât și la sugel se folosește, la început, apă de var încălzită, cât se poate suferi.

Bubele dulci se lecuiesc cu o pastă din fasole albă (oușoare) pisate, amestecate cu spuma din laptele din acea zi sau cu smântână proaspătă, și prăjite. La furuncule se folosește ceapa coaptă amestecată cu săpun sau turtițe de ceară de albine sau plească de în fiert sau frunze de patlagină. Câteodată se fac *iruri*; se prăjesc fasole negre și se pisează, apoi se amestecă cu ulei; se adaugă praf de hârb de strachină, care a fost ars în foc. Un alt procedeu: în esență de oțet cu sare se topesc mai multe ace. Furunculele se ung cu unul din aceste amestecuri. La abcese (numite buboai chioare), pentru ca să coacă și să spargă, se folosesc iruri: ceapă coaptă, cu săpun, cu untdelemn și ceară sau făină de în cu lapte dulce sau tocătură de frunze de patlagină.

La umflături se folosește orzul fiert. Bolfă numită *broască* (tumoarea benignă, lipomul) se străpunge cu spini ascuțiți; ea coace, sparge și se vindecă. Un medicament de mare uz în toate afecțiunile de piele este spiritul curat, în care s-a macerat floare de crin.

Pentru ca părul corpului să aibă miros plăcut vreme mai îndelungată, se pun în lăutoare: petale de trandafir, mîntă rece, busuioc și calapăr. Părul poate fi vopsit negru, adăugându-se în lăutoare frunze de nuc sau chiar nuci verzi (fructe). Pentru ca părul să fie blond se întrebuintează flori de siminoc sau rădăcină de ștevie. Zama de pelin, amestecată cu cimbru și siminoc, este folosită pentru întărirea părului (ca să nu cadă) și împotriva mătreații.

Osul luxat se trage la locul său și se fac frecții ușoare cu ulei sau cu salamură [saramură; apă cu sare]. Pentru aceasta din urmă, bulgărele de sare e ars în foc și apoi e stins în apă. Pe deasupra se pune un bandaj cu lut, amestecat cu oțet, care se schimbă de patru-cinci ori pe zi. În caz de fractură, osul se așează încet în poziția normală, iar locul se împrejmuește cu bumbac scărmanat, cu cârpe de flanelă sau câlți de în. Deasupra se aplică lopățele de șindrilă sau scândurele subțiri, legate cu benzi de pânză de cânepă. Toate obiectele folosite la această împachetare sunt fierse în vase noi și cu apă neîncepută (mijloace empirice de sterilizare). La luxații și fractură se mai întrebuintează rădăcină de iarba lui Tatin; dar aplicarea

cere anumite precauțiuni, căci, când se procedează greșit, se provoacă deformațiuni anatomice (aruncă osul).

Osul poate căpăta vierme. Într-un carnet personal al preotului Teodor Cernescu din Călugăreni (decedat în 1892) se găsește însemnat un leac pentru boala [numită] *vierme la ciolan*. Luni, miercuri și vineri se beau câte trei pahare de vin roșu, în fiecare zi; în acest vin se amestecă unt de naft⁸ după următoarea regulă: luni dimineata o picătură, la amiază două și seara trei; miercuri [...]: patru, cinci, șase, iar vineri: șapte, opt, nouă. Concomitent se bea ceai de garoafă de câmp și se fac oblojeli cu ceai de romaniță. Se leagă la rană carne proaspătă de vită sau pui de găină spintecat.

La durere de cap se pun comprese cu oțet pe frunte; se freacă și tot corpul cu oțet. La dureri mai mari se aplică pe frunte felii de cartofi cruzi. Dacă totuși durerea persistă, atunci „*se stânge orbalțul*” după următorul procedeu: se pune pe cap o batistă roșie udă; deasupra ei se ard pe o tavă patru-cinci turtițe făcute din câlți de cânepă; îndată se pune ceaunul încălzit, cu gura în jos, deasupra flăcărilor de cânepă; după ce câlții s-au stins, se dă batista deoparte și se leagă capul cu o broboadă groasă. Cel suferind trebuie să se păzească de răceală.

Pentru sperietură, se afumă cu păr sau pene de la animalul sau pasărea care a provocat cauza. Dacă sperietura a venit de la om, se ia păr de pe capul acestuia. În unele cazuri, afumătura se face cu fire din mătura cu care oamenii se șterg pe picioare la ușa bisericii. Pentru insomnie, se folosește sirop sau ceai de coajă de mac; pentru copiii sugari se dă numai o linguriță.

La durere de ochi leacul este apa de viță de vie. Primăvara, când se curăță coardele, ele plâng; lacrima lor se strânge în sticlute și cu ele se spală pe ochi. Un alt leac este roua culeasă la Sânpetru, dimineata, de pe spinii cei mari. Dacă la treier a intrat în ochi un ac de spic, se scoate cu limba.

Urechea dureroasă se afumă cu cârpele cu care s-au șters ouăle de grăsime la Paști. Afumarea se mai face și cu balebă uscată pe gard, păstrată de la Ziua Crucii. De obicei, la laiță se află o gaură, în care femeia pune furca și toarce; bolnavul se așează cu urechea peste această gaură, iar dedesubt se dă foc la balebă uscată, pe o bucată de tablă; după

⁸ Din sl. *nafta*, ngr. *náftha*; var. *naftă*, *neft*; petrol brut, petrol lampant; specie de catran lichid, transparent, foarte inflamabil și cu un miros pătrunzător; se obține prin distilarea petrolului – cf. <https://dexonline.ro/definitie/nafta> (accesat la 10 octombrie 2018).

aceea se pun în ureche trei picături de untdelemn cald de pe fus (în loc de pipetă). Când urechea este înfundată, se fac cornete din cârpe de in (de 10-15 cm), înmuiate în ceară curată; cu vârful ascuțit sunt introduse în canalul auditiv și se aprind la capătul opus; cârpa arde încet, iar ceara din ureche este absorbită. Pentru durerea de ureche se mai întrebuințează și ceai cald de mușețel.

Pentru guturai se aprind într-o cratiță făină de porumb, busuioc, pene de găină și cărbuni; se trage fumul pe nas. Ca să nu aibă dureri de gât, copiii poartă la gât într-o punguță unt de naft și camforă. Când are gâlci, copilul se ridică în sus, cu poala cămășii, și se unge gâtul cu untdelemn; pentru uns este bună și untura de bursuc. La umflarea gâtului se mai pun mațe de bostan, prăjite cu untdelemn sau grăsime; e bună și sfecla roșie. În carnetul preotului Cernescu se găsește un leac pentru „scrofure” sau jolne. Se fac feredee cu frunze de nuc; se dă de băut zeamă din aceste frunze. La buba sau la rana de pe gât se leagă „locul de femei” (placenta).

Măselele și dinții dureroși se scot; extracția se face de obicei cu sfoara. La nevralgii se leagă falca dureroasă (cuprinzând și urechea) cu un prosop pe care s-a pus făină de porumb prăjită sau o felie de mămăligă fierbinte. Mai este și alt leac. Pe o farfurie de tablă se pune jăratec de ciucălăi și se presară semințe de măsălariță; bolnavul stă cu gura deschisă deasupra farfuriei astfel ca aburul să intre la măseaua sau dintele bolnav. Se poate pune sămânța și în uncrop. Capul se acoperă cu o cârpă și se face astfel inhalație. Măsălarița este o buruiană asemănătoare cu fasola soia; are floarea galbenă, cu pete mov, ca tutunul; e foarte bogată în semințe.

În caz de abces, se ține în gură ceai de mușețel fierbinte sau spirt. Când durerea e sfâșietoare se pune lămâie, care macină dintele sau măseaua și omoară nervul. Pentru întărirea danturii și pentru oprirea cariei se întrebuințează o zeamă de conuri de brad sau de popușoi, în care s-a dizolvat puțin praf de piatră acră; cu această zeamă se clătește gura de patru-cinci ori, timp de o săptămână; procedând astfel, dinții se întăresc în alveole, iar caria nu mai progresează.

La durerile de piept se dau ceaiuri de tei, de mușețel, de floare și frunze de gutui, de floare și mătase de păpușoi, din tărâte de grâu, din muguri de salcie. Se pun comprese cu spirt pe piept. Se întrebuințează siropul de brad. Primăvara se fierb ramuri tinere de brad, aduse din partea muntelui; zeama rezultată, amestecată cu zahăr, se pune din nou la fiert, până devine groasă ca siropul. Se păstrează în sticlă bine închisă. Siropul se ia câte o lingură la două ore, ca expectorant și calmant.

Împotriva tusei se pune pe piept hârtie vânată, unsă cu lumânare de său. Pentru nădușeală se ia ceai de coada șoarecului. În caz de strâmtarea căilor respiratorii se folosește ridiche neagră de iarnă (mai ales cea numită *pangică*), trecută prin răzătoare. La tuberculoză se recomandă ca bolnavul să stea vara la stână, să bea lapte de oaie și de capră și să doarmă pe târlă. Se mai recomandă: miere de albine, unt proaspăt cu ridichi și pătlăgele roșii, gălbenușuri de ou fierte și frecate cu zahăr. Se mai folosește: sirop din rădăcina buruienei numită iarba lui Tatin sau zeamă din mucul de haldan (miezul din tulpina firului de cânepă), câte trei-patru păhărele pe zi. În cazuri avansate, se dă grăsime de bursuc.

La hemoragie se folosește ceai din planta numită *sudoarea calului*, care are floarea roză, lungă și bătută. În carnetul preotului Cernescu⁹ sunt indicate câteva leacuri din vechime pentru boala „himoragie”. Se ia crucea din mijloc de la 100 de nuci și se fierb în jumătate oca de vin alb până rămâne un litru. Zeama rămasă se bea câte puțin, așa ca să se isprăvească în trei zile. De la nouă proptele de stejar (de la gard) se ia cu cuțitoaia, de jos în sus, câte trei coji de la fiecare. Se fierb pe rând fiecare – în nouă rânduri, cu câte o oca de vin alb. Într-o zi se bea zeama în care au fiert cojile de pe o proptea. Din cojile luate de pe proptele se pot face și feredee (băi).

Mergând cu căruța, omul să se dea jos asupra dealului și să culeagă troscot de pe marginea drumului din nouă locuri, câte trei apucături din fiecare loc. Troscotul se fierbe cu vin alb și se bea în răstimpuri. Soția preotului Cernescu a mai adăugat cu mâna ei încă un leac pentru curgere de sânge: „De cinci bani calacan muet în apă de ploae, pus în peteci, la buric. Și la nașteri: lână nespălată multă, cu apă caldă și înfășurată de trei, patru ori”.

La cazuri de răceli se fac frecții cu usturoi.

Reumatismul, foarte frecvent la sate, are mai multe remedii. Locurile dureroase se expun la soare sau la înțepăturile albinelor ori se bat cu urzică. Se aplică lipitori. Se fac băi cu scuturătură de fân, cu foi de nuc, cu frunze de brustur și de laur sau cu mucuri de haldan.

Se folosesc băi de sare, după un anumit procedeu. Se iau două kilograme de sare (de preferat sare roșcată care se dă la vite), se arde în foc și se dizolvă în apa de baie. Când apa e suportabilă, bolnavul intră în ea, acoperindu-și părțile dureroase cu foi de brusture opărite în baie. La

⁹ Carnetul se găsește în posesia urmașilor preotului Cernescu.

ieșire, se usucă corpul și apoi se întrebuințează o soluție pregătită într-un anumit fel. Se ia sămânță de laur (durducan) din 10 măciulii uscate sau verzi și se pun într-un litru de benzină. Se astupă bine și se așează pe sobă la cald sau în bălegar de cal. În șapte-opt zile semințele se dizolvă. După ce bolnavul a ieșit din baie, unge părțile dureroase cu acest amestec și apoi se învelește bine, pentru ca să transpire. După cinci-șase băi, durerile încep să se amelioreze și în două săptămâni bolnavul se vindecă.

În vechime se întrebuința și alt amestec. Se dezvelea un nuc la rădăcină și se luau două vițe; una din ele se punea într-o sticlă cu untdelemn, iar alta într-o sticlă cu gaz. Amândouă erau îngropate în pământ. Se scoteau după un an și conținutul se amesteca. Amestecul era bun pentru uns, după ieșirea din baie. Tot în vechime mai era un procedeu: se strângea într-o grămadă bălegarul de oi din târlă și peste el se turna apă. Când ieșea aburul din grămadă, bolnavul se vâra înăuntru și stătea atâta timp cât ținea căldura soarelui.

Altădată se foloseau și alte remedii împotriva durerilor reumatice. Peste locul dureros se aplica hrean pisat amestecat cu spirt. În loc de hrean, uneori se punea ardei pisat. Aceste amestecuri ardeau pielea, așa că bolnavul le ținea numai atâta timp cât le putea suporta. Cel suferind stătea la loc călduros, de obicei, pe cuptor. Când picioarele erau umflate se folosea în alimentație ridichea neagră (lungă) de iarnă.

La dureri de șale se punea plească formată dintr-un amestec de balegă de vacă cu sare. Se mai poate folosi un alt amestec din piper, tărâțe de popușoi și de grâu, peste care se toarnă spirt curat. Se mai fac și băi cu apă fierbinte, în care se pune lână de oaie nespălată.

La boli de rinichi se dau ceaiuri făcute din cozi de cireși sau din buruiana numită coada șoricelului. Se folosește ceaiul de măcriș sălbatic. Urzica crudă se pisează, iar zeama ce rezultă se ia câte un păhărel, de trei-patru ori pe zi. Se mănâncă supe de urzică și ceapă verde.

Durerile de stomah sunt foarte frecvente la omul de sat; de aceea și leacurile sunt numeroase. Copiii sugari suferă de ceea ce se numește *răutate* (*răul copiilor*), adică tulburări gastrice. În vechime, copilului bolnav de răutate i se făcea scăldătoare, în care se puneau spini albaștri și bucăți din cuibul cocostârcului. Dacă scăpa din trei scăldători, se vindeca.

La adulți, afecțiunea cea mai des întâlnită este așa-zisa *vătămătură* (boala ulceroasă), care cășunează omului de sat multă suferință și stingherire de la lucru. De obicei, boala e purtată pe picioare și amăgită cu câte o porție de rachie sau camforă. Bolnavul umblă cu brâu; strânsoarea îi dă senzația că durerea a slăbit. La vătămătură se

pune ulcica la buric, în fel de ventuză. Tot la buric se pune și o plească de ceapă pisată.

La durerile de stomah se dau ceaiuri de pojarniță (cel mai recomandabil), de mintă, de coada calului (numit și *brăduț* sau *păr de porc*), de șopârlaiță sau de siminoc. Se consumă zahăr, miere de albine, supe de cartofi, mujdei de usturoi și bostan prăjit în ulei. Se evită mâncărurile sărate, piperate și iuți; se consumă mămăligă puțină, iar apa se bea fiartă și răcită.

În cazuri de intoxicație cu alimente, bolnavul bea până la doi litri de apă fierbinte. Cu o pană de găscă muiată în ulei, se gădila gâtulejul, spre a se provoca vomitarea. În urmă se dă – cât de mult – lapte dulce fiert. În vechime, în cazuri grave de intoxicație cu alcool, se storcea în gura celui suferind baligă proaspătă de cal (tratament cu amoniac). În *pântecărie* (diaree) se dă humă, cheag de oi sau scrum făcut din copite de porc arse. Un medicament folosit în acest caz este ceaiul de cotoare de la trandafirii sălbatici.

Pentru viermi intestinali – mai ales pentru limbrici – se folosește usturoiul, mierea de albine, ridichea roșie sau coajă de soc cu lapte dulce. Pentru oxiuri se pregătește ceai din floarea de vetrice (*Tanacetum vulgare*). Planta e foarte cunoscută la țară, deoarece crește pretutindeni, până și pe marginea drumurilor. E din familia composeelor, de talie mijlocie și are florile în formă de rozete mici. Florile de vetrice se pun la fiert odată cu apa (câte o linguriță de floare la o jumătate de litru de apă). După ce fierbe și se răcește, lichidul rezultat – de culoare sidefie și cu gust amar – se pune în sticlă. Se bea câte trei jumătăți de pahar de apă pe zi. La copii doza e mult mai mică. Cu această soluție se fac clisme și spălături externe. Băutura este un medicament verificat împotriva oxiurilor, dar trebuie luată cu multă precauție, întrucât e toxică.

La icter se dă ceai de vâzdoage. În caz de epidemie de tifos se mănâncă mult usturoi, iar corpul se unge cu gaz. La friguri se dă zeamă de pelin verde, câte un păhăruț de trei ori pe zi. În timpul crizelor se toarnă câte o căldare de apă rece peste corpul gol al bolnavului. Acesta e așezat apoi în pat și învelit ca să transpire. Bătrâna Băltăgeasa din Mândrești¹⁰, cu 50 de ani în urmă, avea un anumit leac pentru friguri.

¹⁰ Sat în comuna Ungureni. „Actul de naștere” este din 12 noiembrie 1843, atunci când paharnicul Alecu Paraschiva a vândut căminarului Costache Ciolac 1005 fălci din moșia Călugărenii de Jos. De abia din a doua jumătate a secolului al XIX-lea începe a fi numit Mândrești (cf. Eugen D. Neculau, *Sate...*, p. 25 și 28-29). În 2011 avea 249 locuitori – cf. wikipedia.org (site accesat la 12 august 2018).

Dintr-o plantă numită gălbinele pisa floarea (galbenă), frunzele și rădăcina. Amestecul rezultat, pus într-o cârpă curată subțire, era așezat la încheietura mâinii stângi, unde bate pulsul. Nu trebuia lăsat mult, căci producea rană. Medicina empirică avea leacuri atât pentru obezitate, cât și pentru debilitatea pronunțată (socote¹¹).

*

Omul de sat este la fel de interesat de *sănătatea animalelor domestice* ca și de buna sa stare și a familiei sale. Oile, vitele albe, caii, porcii, păsările fac sparte nu numai din gospodărie, dar din marea familie a țăranului. Pierderea unui animal de casă provoacă întristare și durere la toți membrii familiei. Gospodarul a fost interesat să găsească leacuri pentru animalele sale; astfel există o medicină veterinară empirică.

La buba mânzului (umflarea gâtului) se dă ceai de șopârlaiță (o plantă de câmp) și praf de pucioasă în făină de porumb încălzită. Dacă animalul (cal sau vită albă) bea apă rece când e înfierbântat, capătă ceea ce se numește *sânge*. În asemenea caz se face sângerare la gât cu stricneaua; se lasă să curgă atâta sânge până ce se constată pe unghia degetului că din negru a devenit roș curat. Animalul mai poate căpăta sânge și atunci când răcește; în asemenea caz procedeul este la fel. La răceli obișnuite, animalul este fricționat cu șumuioșul de paie. I se dă să bea un litru de vin sau jumătate de rachiu; se învelește pe spate cu ceva gros și se plimbă.

La colici (dureri de stomah) animalul primește un amestec de borș amestecat cu untdelemn. Câteodată, caii fac niște umflături pe gingii, cu un fel de beșicuțe, ce se numesc *zâmbre*. Se zice că ele se fac atunci când calul pofteste o mâncare ce nu i se dă. De aici și vorba *Face zâmbre de nerăbdare*. Aceste umflături împiedică pe animal la mâncare. Zâmbrele se freacă cu sare de câteva ori, până se usucă.

Umflarea copitei la cal se numește *scoică*. Se iau trei bucăți de suman [?], mari cât scoica, se freacă cu o căramidă fierbinte și se aplică pe ea. Vitele au uneori umflături (bolfe), pe care se aplică plească de orz fiert în cârpă rece. Când jolna este la gât și împiedică pe animal să mănânce, se bat trei-patru ghimpi de salcâm în locul umflat; jolna coace și se scurge.

La dalac se pune spânț la piept, care produce un abces. Spânțul este o plantă căreia i se zice dedițel. Dacă pulpa la vacă se

¹¹ Slăbirea peste măsură a corpului (mai ales la copii mici); debilitate pronunțată – cf. Eugen D. Neculau, *Glosar regional*, anexă la manuscrisul *Sate pe Jijia de Sus* de la DJANI, Fond personal Eugen D. Neculau, dosar nr. 268, fila 138.

învârtoșează (se năjește) se spală cu piele de helge. Când porcul se îmbolnăvește de brâncă i se taie coada sau i se despică urechea. Se dă animalului să mănânce chișleag și lapte dulce. Se fac frecții cu oțet și cu usturoi.

În caz de holeră la păsări se dă boabe de piper, bucățele de usturoi sau mujdei amestecat cu mămăligă. Pentru prevenirea boalei se pun în treacă var și bulgări de piatră vânăată. După credința populară, boala păsărilor se poate transmite chiar și numai vorbindu-se despre ea într-o casă străină. De aceea gospodina, auzind veste despre boală, are totdeauna grijă să bată cu degetul în perete spunând „Bodaproste... *La noi face sarea viermi*”. Asta înseamnă tocmai pe dos: după cum sarea nu face viermi, tot așa nici boala nu va răzbi niciodată în păsările ei. Dacă vitele sau câinii sunt mușcați de câine turbat, rana se arde cu fierul înroșit în foc.

Unele din practicile medicinale arătate până aici sunt retrograde sau de-a dreptul vătămătoare. De pildă, țărna ori sosna de căruță puse la răni sau durducanii și țepii de salcâm băuți în bolfe. Dar foarte multe din tratamentele populare bazate pe utilizarea florei medicinale, după o experimentare de secole, sunt lecuitoare. Știința și experiența omului de sat este încă, în mare măsură, dominată de magie. Acolo unde adevărul nu-i evident și nu se poate face legătură între elemente și fenomene ce par dispersate, enigma se dezleagă în perspectivă magică.

Dacă bați fata cu mătura se mărită greu. E destulă constatarea pentru că lanțul intermediar de cauze și fapte necunoscute nu-i necesar să fie descoperit. Mentalitatea magică a omului de sat aruncă de la un fapt la celălalt o punte. Golul e umplut cu forțe oculte ce intervin favorabil sau nefavorabil; sunt cauze mistice. Apoi, în obiecte sau în ființe există o putere care se poate transfera în alte obiecte sau ființe, mai aproape sau mai departe, în total sau în parte. Vrăjitorul poate să facă un bine sau un rău unei persoane având la dispoziție un obiect ce a aparținut acesteia.

Sarcina sau puterea magică, pe de o parte, iar cauzalitatea mistică, pe de altă parte, alcătuiesc sâmburele mentalității sau gândirii magice a omului de sat. Datorită procedelor magice, acest om își lărgeste experiența în mod uimitor; astfel de operațiuni sunt foarte îndrăznețe, iar rezultatele utile pentru viața de toate zilele. Prin astfel de procedee se rezolvă un număr imens de probleme. Produsele mentalității magice alcătuiesc o zestre uriașă transmisă generației de astăzi de către precursori, care se afundă în negura trecutului până în vremuri imemorale.

Mentalitatea magică prezintă două aspecte: unul *explicativ* (superstițiile și credințele), iar altul *activ, practic* (descântecele și vrăjile).

Superstiții și credințe. În primul rând, omul de sat are o mulțime de *superstiții pur imagine* sau *credințe magice de natură fictivă*. Din noianul lor menționăm câteva.

Când în casă este copil de țâță, să nu se măture noaptea în casă, căci va avea vedenii și va plânge; dacă copilul plânge în ajunul Crăciunului sau al Bobotezei, va plânge tot anul; nu se dă cu mătura în copil, căci nu crește; dacă copilul se scapă în scaldătoare, nu are să aibă, în toată viața, parte la cuvânt; dacă e înțărcat în zi de fruct, copilul va crește dolofan și sănătos; dacă va fi înțărcat în zi de post, va fi slab și pipernicit; copilul făcut de fată mare este mereu urmărit de lup și, dacă îl întâlnesc, îl mănâncă.

Dacă fata mătură casa de la ușă spre fund, aduce pețitori; dacă mătură de la fund spre ușă, îi alungă; dacă se lucrează cânepa între Crăciun și Bobotează nu vin pețitori la fete, iar mâncarea dusă la câmp în timpul verii va face viermi; fata care își spală părul noaptea va fi luată în căsătorie de om bătrân; când trag clopotele crește părul fetelor și cânepa; dacă la căsătorie mama dă fetei sale furca de tors, îi dă și sărăcia; flăcăul care se spală pe cap luna nu se va mai căsători; rufele flăcăilor și fetelor nu se spală cu nasturii încheiați, pentru că se vor însura cu greu; căsătoria făcută în zi de marți e fără noroc și se desface; dacă femeia se piaptână duminică îi va cădea părul; dacă se uită nora în horn moare soacra.

Dacă femeia mănâncă de culcat rămâne gravidă; dacă consumă lucruri îngemănate (ou cu două gălbenușuri, prune împreunate) va face copii gemeni; dacă vrea să facă fete, femeia nu trebuie să mănânce carne de berbec, de cucoș, de curcan, de rătoi; dacă femeia nu spune nimănui că e gravidă până când începe a se cunoaște după pântec, copilul va vorbi foarte târziu; cine intră în casa în care naște o femeie, nu trebuie să iasă decât după ce a născut; dacă înainte de naștere femeia lucrează ceva cu mâna, fata ce se va naște va fi harnică; dacă mama dă copilului să sugă prima oară din țâța stângă va fi stângaci.

Când începi un lucru, dacă intră în casă om harnic vei termina repede; dacă vine un leneș, îl vei isprăvi cu greu; dacă torni cuiva apă îndărăt, acesta va avea copii încrucișați; dacă mănânci din poale, îți mănânci mintea; dacă mănâncă cineva după spatele altuia, îi mănâncă puterea, dar pe cealaltă lume îl va duce în spate; dacă scapi bucățica de la gură, cineva care ți-i drag e flămând; dacă ai nimerit în casă tocmai

când e gata mâncarea ți-i tare soacra; dacă, mergând la fântână, mănânci sau cânti, vei uita unde pui lucrurile; dacă dai lapte luna, nu stă vaca la muls, iar dacă dai seara crapă țatele vacii.

Dacă strici cuibul rândunelelor faci alunele, iar dacă strici cuibul cocostârcului arde casa; dacă verși sare pe jos, pe lumea cealaltă o vei culege cu ochii; dacă ai pus un popușoi la copt și l-ai uitat, nu trebuie să mai mănânci grăunțele, pentru că pierzi ținerea de minte; când bate vântul nu se pun ouă sub cloșcă, pentru că vor rămâne limpezi; cojile de ouă se aruncă pe apă mergătoare pentru ca găinile să aibă ouă ca de la izvor; dacă uiți peste noapte lingura în oala cu mâncare nu poți să dormi; când iei oalele de pe vatră, să nu lași în cenușă locurile în care au stat, căci la moarte vei rămâne cu gura căscată și cu ochii deschiși; între cele două ajunuri [al Crăciunului și al Bobotezei] nu se pune căciula pe masă, căci grâul va face tăciune, iar cârțița mușuroaie pe iarbă; dacă nu omori păianjenul cu dosul mâinii, alți păianjeni vor mușca pulpa vacii; dacă dai secera din mână îți dai norocul; dacă te muți în altă casă, nu trebuie să iei mîța, căci merge și sărăcia cu ea; dacă mături ograda în zi de sărbătoare te va mânca lupul; când faci casă nouă sau numai un adăugaș, moare cineva din familie.

După cum se constată, temeiul celor mai multe din superstiții stă în *analogii*. Și iarăși, aproape fiecare superstiție cuprinde o sancțiune. E necesar ca superstiția să rămână totdeauna învăluită de mister; se iau precauțiuni ca ea să fie ferită de discuție, de reflecțiune, de critica rațiunii. Autoritatea ei trebuie să rămână neștirbită.

Flăcăul care vrea să se facă fată sau fata care dorește să devină băiat au o cale sigură: să meargă să bea apă din locul de unde trage apă curcubeul. Procedul e fără greș; dar dacă cumva nu va da rezultat este vina celui care niciodată nu va izbuti să ajungă la acel loc. Dar cine vrea e liber să încerce. În orice caz superstiția nu iese compromisă, pentru că e *imunizată*. Acest secret îl au toate superstițiile; imunizarea lor constă în includerea unor condiții imposibile de realizat.

Unele superstiții au mare doză de absurd; altele sunt evidente erori. Dar există erori utile pentru om – erori vitale – adevărate punți peste domeniul neguros și nesfârșit al necunoscutului. Toate superstițiile însă cuprind în ele mult pitoresc, ceea ce dovedește cât de bogată este fantazia magică a poporului.

Omul de sat are o sumedenie de alte superstiții care cuprind în ele un sâmbure de adevăr. Acestea sunt *credințe cu implicații empirice, îmbrăcate în expresii magice*. Pentru țăran, realitatea nu-i nici străină,

nici vrăjmașă. Ca fragment al totului, omul de sat este organic integrat în lumea cosmică. De aceea, el nu trăiește străin de realitate, ci în veșnică corespondență cu ea.

*

Omul de sat are, la tot pasul, *presimțiri* și *semne* despre ceea ce se va întâmpla în viitorul apropiat sau îndepărtat. Acestea sunt bazate pe experiențe fragmentare și s-au format în cursul timpului prin generalizări de la cazuri particulare și izolate. Cu vremea, ele și-au pierdut sensul lor individual și au devenit bunuri colective. În unele cazuri – de altfel rare, ele includ o fărâmă de adevăr; alteori se potrivesc datorită unor simple coincidențe. Totuși presimțirile și semnele circulă încă, pentru că sunt adânc integrate în tradiția satului. Din imensa mulțime a acestora menționăm doar câteva.

Când cântă cocoșul în prag, vin musafiri; când cântă găina în ogradă, e semn de pagubă; când cântă cocoșul pe vreme de ploaie, se va limpezi vremea; dacă îți cântă cucul în față, vei fi sănătos; dacă te prinde cu punga goală, vei fi lipsit de bani în tot restul anului; dacă bufnița cântă pe casă, va muri cineva din familie; când se lasă păianjenul în jos pe ața lui, va veni un oaspete; când mîța se spală, dacă se uită la ușă va fi căldură, dacă privește la horn va fi frig; când urlă câinii trec duhuri necurate pe lângă casă; atunci, omul trebuie să facă cruce și să zică „Ducă-se pe pustii și pe codri”; când câinii scurmă prisma casei, va fi moarte în familie; când se răstoarnă pernele, se va mărita fata din casă; dacă focul din sobă nu se aprinde, e semn că în sat a născut o femeie; dacă pui sare în mămligă de două ori, înseamnă strămutare; când se sparge burluiul de la lampă, se va întâmpla ceva rău; când cade icoana din cui, va muri cineva din familie; dacă mortul rămâne cu ochii deschiși, va fi foamete în casă.

Sunt anumite persoane sau anumite animale care, dacă îți ies în cale, sunt aducătoare de noroc sau nenoroc. [Astfel] îți merge bine dacă îți iese în cale lup, dar îți merge rău dacă te întâlnești cu preot [?], cu iepure, cu pisică neagră sau tarcată; dacă te întorci din drum sau dacă îți iese cineva înainte cu deșertul (căldarea goală), nu vei izbuti în treburile spre care ai apucat.

Știința semnelor e foarte veche la sate; unele se cunosc din *Zodiac*, *Trepetic* și *Gromovnic*, însă imensa lor majoritate se transmite oral, din generație în generație. Vom enumera câteva.

Dacă omul tânjește și are inimă rea, e semn că se va întâmpla ceva neplăcut; de multe ori inima îți spune ceea ce va fi în viitorul

apropiat. Semnele pot veni de la toate măduarele corpului; pe acestea le explică *Trepetnicul*. Când se zbate sprânceana, te dorește cineva care ți-i drag; dacă se zbate pleopa, vei auzi o veste; când e cea stângă va fi rea, când e cea dreaptă, va fi bună; nasul de se va clăti, vei ajunge la mărire; când sughiți, te pomenește cineva; dacă îți ard obraji, te vorbește cineva de rău; când țiue urechea dreaptă, va fi veste bună; când țiue cea stângă, te vorbește cineva de rău și se pune la cale o nelegiuire asupra ta; atunci trebuie să faci cruce de trei ori asupra urechii și să zici „Ducă-se pe pustii... strigare pe piatră”; când îți tremură pielea de pe spate, e semn de mare primejdie.

Sunt semne care vin de la tunet, fulger, cutremur și de la alte convulsii ale pământului; pe acestea le explică *Gromovnicul*. Dacă fulgeră în ziua de Crăciun sau în Vinerea Seacă (înainte de Paști), e semn de război. Bătrânii din partea locului spun că înainte de a începe Primul Război Mondial a fulgerat în prima zi de Crăciun, odată cu seara, iar lumea s-a spăimântat.

Mare mulțime de semne sunt în legătură cu starea vremii. Întreaga viață a omului de sat este legată de rodnicia pământului; de aceea el este mai ales interesat de fenomenele meteorologice, care îi pot fi favorabile sau nefavorabile. Sunt oameni bătrâni cunoscători în această privință și care se bucură de mare prestigiu în sate pentru știința lor. Din mulțimea semnelor vom enumera câteva.

Dacă tună în ziua 40 de Sfinți, vara va fi rodnică; dacă plouă în Vinerea Mare, înainte de Paști, anul va fi foarte rodnic, iar oamenii vor avea spor și se vor înțelege întru toate; numai că din câte a constatat țăranul, în foarte rare cazuri se întâmplă ploaie în Vinerea Mare; dacă plouă în zilele de Paști și toamna, la sărbătorile evreiești, va fi belșug; dacă pomii fac roadă multă, iarna va fi cu zăpadă bogată; dacă tună la Simion Stâlpnicul (1 septembrie), toamna va fi lungă; dacă înfloresc pomii a doua oară, iarna va cădea târziu; dacă de Crăciun va fi nour, anul va fi îmbelșugat; dacă blana helgii va fi albă, iarna va fi aspră; dacă splina de porc va fi groasă la partea dinainte, iarna va fi grea la început; dacă tună și fulgeră iarna, va fi foamete; dacă la Sfântul Vasile vremea va fi moale sau va ninge, anul va fi îmbelșugat; dacă la 2 februarie (Stratenia) va fi păclă, anul va fi bun; dacă în această zi cocoșul bea apă după călcătura boului, este semn că gerul se moaie și iarna – cât mai rămâne – va fi blândă.

Dar cele mai importante pentru omul de sat sunt *semnele de ploaie și de secetă*. Semne de ploaie: puricii pișcă mai rău ca de obicei; găzele – numite Vaca Domnului – umblă în număr mai mare; broaștele

orăcăesc (cer apă); vrăbiile se scaldă în colb; cucuveaua cântă toată noaptea; barza își acoperă puii; cloștele cloncănesc, iar puii țârâie; rațele par că înoată pe pământ; mîța se spală mereu și e somnoroasă; prin casă ies furnici; ușa se umflă și nu se mai închide bine; fumul bufnește înapoi în sobă; prin ogradă ies râme; omul simte toropeală și somn; luna la începutul fazei sale (crai nou) se află cu cornul *în jos*. Semne de secetă: cocoșii cântă seara; mîța zgârâie rogojina; soarele apune într-o roșeață spălăcită; luna nouă este cu burduful în jos.

Omul de sat recurge la semne și în alte ocazii însemnate din viața sa. Când se face o casă, mai întâi se încearcă locul [spre a se vedea] dacă este curat. Pe locul ales se pun de cu seară două pahare de apă până la un anumit semn și se acoperă cu o balie, ca să nu dea vreun animal peste ele. A doua zi se vede rezultatul: dacă apa a scăzut, înseamnă că dracul a băut din pahare; dacă a crescut, îngerii au turnat apă; în primul caz semnul e rău, iar în al doilea e bun.

Pentru omul de sat – la care hotarul dintre real și ireal nu-i distinct – un rol deosebit [îl] au *visele*. De la lumea de dincolo și din domeniul viitorului se pot primi ecouri și avertismente. De multe ori visele sunt prolifiche și arată semne și prevestiri. Când visezi că ți-a căzut un dinte, moare cineva cunoscut; dacă ai dureri și curge sânge negru, mortul va fi rudă apropiată; aria acestei credințe e foarte largă pe întinsul țării noastre. Nevasta care se visează încinsă la bată a rămas grea, adică gravidă; dacă visezi câmp verde înseamnă noroc și bucurie; cal înseamnă pețitori; pânză înseamnă drum lung; buhai înseamnă boală; perete risipit sau arătură înseamnă moarte.

În conduita sa, omul de sat se orientează de multe ori după vise; unele îi dau curaj, altele sunt anihilante. În regulă generală, visele spre duminică nu se adevăresc. Coșmarurile (visele grele) sunt evenimente foarte importante în viața omului de sat; ele sunt analizate și comentate zile de-a rândul în cercul cunoscuților; când au avut o oarecare semnificație și s-au realizat întocmai sau în parte, devin subiecte de discuție generală în sat.

Cu o jumătate de secol în urmă¹², un bătrân din Sapiveni¹³ a povestit că, prin vis, s-a luptat cu moartea. Tot vânzolinindu-se, i-a spus că va veni într-o anumită zi cu o coasă mai ascuțită. S-a întâmplat că

¹² Aproximativ, în perioada 1910-1920.

¹³ Un cătun din satul Ungureni; mai este cunoscut și cu denumirea Sapoveni. În documente nu apare decât în a doua jumătate a veacului al XIX-lea, ca partea dinspre Epureni a Ungurenilor (Eugen D. Neculau, *Sate...*, p. 85).

bătrânul a murit în preajma aceluia termen; cazul a produs enormă senzație în regiune. În cazul unor astfel de coșmaruri, unele persoane sunt agitate și cvasi-bolnave; în starea de receptivitate în care se găsesc au iluzii, halucinații și fobii.

Unele persoane, de altfel puține, au predispoziție pentru vedenii, pe cer sau în văzduh. Uneori arătările sunt apocaliptice și semne de declanșare a stihiei. În februarie 1944, unii locuitori din satele regiunii spun că au văzut luna despicată în două bucăți.

*

Unele credințe sunt *sfaturi, precepte, norme de comportare*. Din noianul lor vom reda doar câteva.

Ca să aibă pielea albă și curată, fata și femeia trebuie să se spele cât mai des cu apă neînchepută, de izvor; luna e bine să iei, nu să dai; noaptea nu se dă gunoierul din casă; pe întuneric să nu privești înapoi; când fulgeră, omul să se ferească a merge prin mijlocul drumului, pe hat sau pe răzor, căci pe acolo trece fulgerul; să lași căciula atunci când ies din ouă puii de țarcă (pe la Înălțarea Domnului); după Bobotează nu se spală cămăși timp de 8 zile, căci apele curgătoare sunt curate și sfințite și pot fi băute; ele nu trebuie ținute; fata mare să nu se căsătorească cu văduvoi, pentru că el se va întâlni dincolo cu femeia dintâi și ea va rămâne văduvă acolo; femeia însărcinată să nu se uite la lucruri urâte, pentru că copilul ce se va naște să fie frumos; până la 40 de zile de la naștere, când femeia are voie să meargă la biserică, ea trebuie să ducă o viață neprihănită; altfel o va muștra și o va pedepsi Maica Domnului; cine fură găini, pe cealaltă lume va număra pene; când va fi aproape să le termine, vântul le va spulbera și cel pedepsit va începe munca din nou. Dar numărul de credințe-sfaturi sunt mai ales în sectorul gospodăresc și cel agricol; le vom întâlni în altă parte a lucrării¹⁴.

În rândul superstițiilor se clasează *eresurile* de tot felul. Datorită iluziei și halucinației¹⁵, omul de sat creează multe ființe imaginare,

¹⁴ Această parte a manuscrisului a fost deja publicată (v. *supra*, nota 1): Eugen D. Neculau, *Viața economică...*; credințele-sfaturi se regăsesc la p. 104-105.

¹⁵ Problematika este mult mai complexă decât o exprimă aici Eugen D. Neculau, fiind vorba de procese îndelungate de constituire a acestor reprezentări spirituale, „iluzia și halucinația” jucând un oarecare rol, dar nu unul esențial. V., printre altele, Valeriu Bălțeanu, *Terminologia magică populară românească*, București, Editura Paideia, 2000, p. 131-178 și Silvia Ciubotaru, *Folclorul medical din Moldova*. Tipologie și corpus de texte, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2005 (ediția a doua în 2010, p. 70-90).

numite *duhuri*, unele inofensive și prielnice, altele vătămătoare. Zânele sunt femei nevăzute, care se îndrăgostesc de feți frumoși; Ursitoarele sunt zâne care – la nașterea copilului – îi urzesc soarta; Știma bisericii păzește zidurile să nu se ruineze; când se face clădirea unei biserici, ca să nu se dărâme zidurile se pune între pereți măsura luată după umbra unui om sau a unui animal curat (bou, berbec); mulți cred că în zidul bisericii din Vicoleni¹⁶ a fost pusă măsura după umbra lui Gheorghe Botez, consilierul cel mai sânguitor din comitetul de construcție.

Locurile unde trăiesc oamenii credincioși sunt păzite de duhuri curate și protectoare (duhul casei, duhul apei). Duhurile rele umblă numai pe întuneric, mai ales de la miezul nopții și până cântă cocoșii de ziuă. Ele se adună pe locurile unde se întreține moșiile sau drumurile și de acolo pornesc în nopte, peste câmpii și sate. Stafiiile sunt albe și prind în jocul lor pe om; dar pentru că se învârt foarte repede, omul cade jos amețit; sângele îl podidește pe gură, pe nas și pe urechi. Ielele sunt stafii mai răutăcioase, care aduc oamenilor vătămări mai mari.

Strigoii sunt sufletele morților, care nu au odihnă în mormintele lor și umblă pe locurile unde au viețuit pe pământ. După tradiția locală, în unul din satele de care ne ocupăm s-a petrecut cândva următorul caz. Un gospodar avea o singură fată, care a murit la vârsta de 19 ani. În a treia noapte după înmormântare fata s-a arătat în casă după miezul nopții. Venea regulat; se [atingea de] blidar, lua farfuriile și străchinile, le spăla și le ștergea. Mătura casa, se uita la paturile bătrânilor, se închina și la cântatul cocoșilor pleca. Tatăl și mama ei o vedeau și o urmăreau ce face. A venit așa o bucată de vreme; lipsea doar în noaptea de Înviere, când toate sufletele iau parte la slujba cea mare din cer. Într-o noapte de iarnă a venit în casa gospodarului un drumeț și s-a rugat să fie găzduit. Trezindu-se din somn în timpul nopții, drumețul a fost îngrozit de vedenia ce i se arăta ochilor. Când fata s-a pregătit să plece, drumețul a aruncat un cuțit ascuțit după ea. Cuțitul s-a înfipt în ușă, iar în acel loc s-a prelins o dâră de sânge. Fata, care era strigoaică, de atunci n-a mai venit; și-a găsit odihna în mormânt.

Dacă se nasc la rând șapte fete sau șapte băieți, copilul din urmă, după ce moare, devine strigoii. Copilul blestemat de părinți și mortul nepriveghiat au aceeași soartă. Strigoii se întâlnesc mai mulți, pe hotar,

¹⁶ Sat în comuna Ungureni, atestat întâia oară la 13 ianuarie 1432 (Eugen D. Neculau, *Sate...*, p. 91). În secolul al XIX-lea sunt pomenite Vicolenii Mari și Vicolenii Mici, ultima moșie fiind „un vestigiu al unei străvechi răzășii” (*Ibidem*, p. 97). În 2011 satul Vicoleni avea 471 locuitori – cf. wikipedia.org (site accesat la 12 august 2018).

[acolo unde] bat din melițe. În noaptea Sfântului Andrei, când se împarte hrana lupilor, strigoii umblă prin sate și peste ogoare.

Moroi sunt morții care vin pe la casele oamenilor, le sug sângele și-i îmbolnăvesc. În trecut se bătea un țaruș în mormânt, care pătrundea în adânc și străpungea inima mortului.

Dintre duhurile necurate, cel care are mai mult amestec în viața omului de sat este dracul, vrăjmașul *nevăzut* al omului. În satele regiunii dracul are diferite numiri: ghiavol, satană, aghiută, nichiduță, sarsailă, naiba, nichipercea, necuratul, încornoratul, împelițatul, cel de pe comoară, ucigă-l toaca, ucigă-l crucea. Schirlă este drăcoaica, iar schirlifus puiul de drac. În genere, el are formă omenească, dar sluțită și întunecată: culoare neagră, corpul acoperit cu păr, coarne, ochi sticloși, buze roșii, gheare lungi la mâini, copite de țap și coadă.

Dracul se arată oamenilor atât în înfățișarea lui adevărată, cât mai ales prefăcut în formă de animal (șarpe, câine, pisică) și chiar de obiecte. Vara trece prin sat în formă de vârticuș, ridicând colbul în înaltul cerului. Într-un an, un locuitor din Mândrești mergea pe sub dealul Singurica. Un vârtej i-a luat pălăria din cap și a dus-o pe sus, de n-a mai găsit-o. Oamenii au spus că în vârtecuș era necuratul.

Dracii au sălașul principal sub pământ, unde arde foc nestins; acolo este împărăția lor, peste care domnește Talpa iadului sau Scaraoțchi. Dar câmpul lor de activitate e pe pământ, unde sunt puși numai pe fapte rele. Nu se poate concepe că ar putea face nici cel mai mic bine. De aici vorba *Dracul nu face mânăstire*. Locurile de predilecție unde dracii stau la pândă pentru răutăți sunt: la mori, poduri, bulboane, margini de prăpăstii, la locuri pustii și întunecate. Dacă prind pe om la îndemână îi fac necazuri și îi pot pricinui uneori chiar moartea. După o legendă locală, în satul Mândrești, la bulboană, pe Jijia veche, cu 70-80 ani în urmă s-a găsit un om înecat, cu lanțuri pe picioare și pe mâini. A rămas vorbă din bătrâni că omul a fost tras în bulboană de necurat.

Dracul se amestecă între oamenii care se ceartă, îi zădărește și îi asmute cât mai tare unul împotriva altuia. După o vorbă din bătrâni, *Dracul stă iarna în cârciumă, iar cum dă primăvara iese la hotar*. Dracul dă târcoale și gospodăriilor. Când omul e mai grăbit, atunci el pune coada pe câte un lucru, iar gospodarul amețit se tot învârte și nu-l găsește. Când femeia țese, îi încurcă ițele. În borșul pe care femeia îl umple luna, se scaldă dracul. Primăvara, înainte de a cădea cloșcă, găina face un număr de ouă; cel din urmă e mic și fără gălbenuș, pentru că găina a fost călcată de drac. Când bărbatul a îmbătrânit de gura

nevestei, e îndreptăţit să creadă şi legenda după care femeia are, între coastele ei, şi una de drac.

De altfel, într-o rea deprindere, omul, când e supărat, face foarte des apel la această fiinţă necurată: Care dracu? Ce dracu? Cine dracu? Unde dracu? Când dracu? Cum dracu? La ce dracu? Cu ce dracu? De ce dracu? etc. Abuzul acesta de invocări se datoreşte faptului că omul îl ştie pe necurat mereu amestecat în treburile sale. Dracul e foarte prompt la aceste apeluri; e de-ajuns să i se pronunţe numele că se şi găseşte alături de om. De altfel, dracul cunoaşte câteodată chiar şi gândul acestuia. Dacă cineva şi-a pus în gând să se sinucidă, a şi intrat în gheara necuratului, care nu-l lasă până nu-i pune laţul de gât.

Dar şi dracul îşi găseşte câteodată naşul. De multe ori cade peste el trăsnetul din senin. Dar chiar şi oamenii îl pot vătăma. Se povesteşte că [moş] Costache Aluncăriţei din Mândreşti a văzut un drac la coada iazului de pe lanul Uicu. A chitit cu o piatră şi l-a lovit drept în frunte, încât a ieşit fum din drac. Când s-a dus acolo, omul a văzut o bălţiţă de păcură.

În fiecare sat este o casă la care trag dracii; ei stau în pod, unde au cuibare cu ouăle lor. Toată noaptea n-au astâmpăr: miaună, urlă, scheaună, rag, nechează, behăie, fluieră, pocnesc şi trosnesc. Câteodată dracii stau chiar în casă cu omul, cuibăriţi într-un ulcior. Noaptea ies prin cameră, ca să-şi dezmoştească ciolanele. Uneori se aşează pe zestre. În astfel de camere nu se află icoană, căci icoana îi alungă. Femeia de casă le dă de mâncare şi de băut, iar dacă nu sunt mulţumiţi o schingiuiesc. În schimb, ei fac femeii multe servicii, căci ea lucrează cu lucru necurat în descântece şi vrăji. La moarte, gazda îi dă în primire altei rude.

Leacurile împotriva dracului sunt crucea, tămâia şi aghiazma. Cântecul cocoşului taie mult din puterea lui. Cel mai cuminte lucru pentru om este să nu-i spună niciodată numele şi nici să nu se gândească la el.

În satele regiunii de care ne ocupăm sunt multe locuri despre care se vorbeşte că sunt *necurate*. Acolo se arată duhuri necurate, care „întunchină” pe oamenii slabi de fire mai ales în vremea nopţii. Despre asemenea locuri s-au creat legende locale.

Un loc cu faimă rea este pe moşia Mândreşti, de la deal de sat, la crucile drumului, spre via lui Ciolac. Bătrânii spun că pe acest loc s-a săvârşit cândva un omor. Un om a ucis pe femeia lui, care îl înşela. Aici se arată noaptea o nălucă cu trup de femeie, dar cu cap şi picioare de cal. Costache Scutaru a adormit noaptea pe un hat din apropierea locului cu pricina. A doua zi s-a sculat „izultat de minte”: nu ştia unde [se] află,

vorbea într-aiurea și tot se trăgea să fugă peste ogoare. Spun bătrânii că așa s-a canonit până a murit.

Se zice că într-o zi, pe înnoptate, Vasile Toșcuță (pe când era flăcău) a întâlnit pe acest loc o babă care i-a dat un cofăel și l-a pus să scoată apă dintr-o fântână din hârtopul odăii. Flăcăul s-a tot căznit, de curgea sudoarea de pe el, dar cofăelul era fără fund. Când s-au auzit cocoșii cântând în sat, baba s-a făcut nevăzută, iar flăcăul s-a dezmeticit de cap. Alți oameni din Mândrești spun că au văzut un miel care se tot împleticește printre picioarele cailor de la drumul ce dă spre via lui Ciolac până pe dealul Părului.

Pe la începutul secolului nostru s-a vorbit mult despre un caz deosebit ce s-ar fi întâmplat la locul unde se încheie moșiile Durnești¹⁷ și Mândrești, pe drumul Cordarului. Legenda arată că un gospodar din Mândrești venea noaptea cu căruța de la Mănăstireni¹⁸ împreună cu soția sa și o fiică. Ajuns la locul arătat mai sus, dintr-o dată o roată s-a împiedicat singură. Caii trăgeau din putere, dar roata era parcă ținută cu mâna de cineva peste măsură de puternic. Omul a oprit caii, s-a dat jos și a făcut de trei ori cruce asupra roții, care pe dată s-a despicat. Apoi căruța a pornit cu bine mai departe. La câteva sute de metri, când au dat pe drumul de pe dealul Mălăiște, călătorii au auzit din urmă hodorogit de căruță. Abia au apucat să se uite în urmă și, pe alături, a trecut învârtindu-se o căpiță de fân ridicată ca la o palmă de drum. Când să scoboare la valea de la lutărie și să intre în sat, caii au contenit mersul, au început să sforăie și s-au ferit pe de lături. Cei din căruță au văzut un om culcat în mijlocul drumului.

După un ceas, când gospodarul era în casă, s-a auzit o bătaie în geam, apoi, la mici intervale, alte două. Cei din casă, înspăimântați, n-au întrebat nimic. N-au trecut după aceea decât câteva minute și în șura de lângă casă, un bou a boncăluit grozav și s-a auzit zgomot mare. A doua zi boul a fost găsit mort. Spun bătrânii că dacă gospodarul ar fi răspuns ar fi murit; dacă nu și-a ajuns scopul, necuratul s-a răzbunat pe vită.

Loc necurat – după tradiția locală – este de asemenea la intrarea dinspre răsărit a satului Mândrești. Acolo mereu s-a surpat șoseaua, iar dedesubt sunt sărături în care sunt cuibărite duhuri

¹⁷ Sat în comuna Ungureni, atestat documentar în iunie 1433 (Eugen D. Neculau, *Sate...*, p. 31). A nu se confunda cu un alt sat Durnești din județul Botoșani, reședința comunei cu același nume, situat mai spre sud. În 2011 avea 248 locuitori – cf. wikipedia.org (site consultat la 12 august 2018).

¹⁸ Sat în comuna Unțeni, județul Botoșani.

necurate. La mulți oameni le-a ieșit înainte câte o nălucă, [care] le prindea caii de dârlogi și-i speria; nu grăia nimic, nu le făcea nimic, doar că-i băga în spaimă.

Podul de cale ferată din dreptul Tăuteștilor¹⁹, nu-i curat; în smârcurile și sărăturile din preajmă sunt duhuri necurate. Aici s-au întâmplat câteva nenorociri. O cumpănă mare a luat – cândva – din Călugăreni²⁰, chiar din ograda lui, un om și l-a dus pe apa Jijiei – până la acest pod. Într-un an trenul a tăiat pe pod un flăcău care, peste câteva zile, trebuia să fie mire. A venit și mireasa de l-a văzut. Tot aici au căzut din tren oameni și copii, făcându-se fărâme.

Vestit în toată regiunea este un loc necurat așezat la vărsarea Ibăneșei²¹ în Jijia, [acolo] unde, până nu de mult, a fost moara lui Ciulei. Locul acesta de moară e vechi de câteva sute de ani, astfel că – după legendele locale – aici erau cuibăriți *draci bătrâni*. După cum li-i menirea, dracii opoșiți aici au făcut stricăciuni și vătămări călătorilor și satelor învecinate.

Se zice că o dată oamenii din partea locului s-au dus la Mănăstirea Neamț să se plângă și să se roage. Era acolo un călugăr cu barbă albă până în pământ și cu sprâncenele mari de-i acopereau ochii. Călugărul acela a dat sfat oamenilor să facă în apropierea locului ocoale de vite și să aducă mulți copii care să se joace la moară. După o credință creștinească, *Unde se joacă copiii locul se sfințește, iar dracii stau cumiți la o parte și nu îndrăznesc să se apropie*. Astfel, în timpul zilei dracii nu-și puteau face mendrele. Iar noaptea vitele văd draci și-i împung. Astfel dracii și-au luat tălpășița și s-au dus pe alte locuri.

Dar într-o noapte de iarnă, pe un viscol cumplit, o drăcoaică s-a adăpostit de frig în pod la moară. A rămas aici, a făcut cuibar și a scos pui din ouă. Dracii au început din nou să se înmulțească. De când s-a stricat moara, dracii s-au mutat la podul de cale ferată dintre Borzești²² și Plopenii

¹⁹ A fost cunoscut în perioada medievală și cu denumirea de Tăuteni. Istoria sa este legată de cea a satelor vecine mai importante, Călugăreni și Mândrești (Eugen D. Neculau, *Sate...*, p. 17-18). Azi este un mic cătun izolat, lângă Borzești și Mândrești.

²⁰ Sat în comuna Ungureni; până la sfârșitul secolului al XVIII-lea a format o singură moșie cu Tăuteștii de peste Jijia (*Ibidem*, p. 21). Cunoscut azi și cu numele de Călugărenii Vechi.

²¹ Râu cu o lungime de 43 km, ce izvorăște din coasta Ibăneștilor; bazinul său hidrografic se întinde pe o suprafață de 210 km², de-a lungul a opt comune din județul Botoșani.

²² Sat în comuna Ungureni; pentru mai multe detalii, v. Eugen D. Neculau, *Sate...*, p. 13-16. În 2011 avea 722 de locuitori – cf. wikipedia.org (site consultat la 14 august 2018).

Mici²³, numit Podul lui Anton. Toată noaptea se aud trosnituri și pocnituri pe acest pod, ca și cum ar fi bombardat cu pietre. Când treci pe el parcă se clatină și sfârâie ceva.

Loc necurat este la podețul de cale ferată din dreptul bisericii de la Plopenii Mici. Aici trenul a tăiat, pe vremuri, un ȕigan. Noaptea, când e ploaie, vânt și întuneric mare, se arată ȕiganul și buimăcește pe om, ca să-l tragă pe calea ferată și să-l taie trenul. Pe moșia Plopenii Mari²⁴, la hotarul către Știubieni²⁵, între movile, este loc necurat; se arată un nour care rățăcește pe om.

Gura Râpei din satul Ungureni²⁶, lângă cimitirul vechi, are o faimă de loc necurat. Aici, pe vremuri, au fost lutării și au murit oameni prinși înăuntru lor de surparea malurilor. Tot aici ies năluci și stafii înaintea oamenilor întârziați. La cotul pe care îl face Jijia, la rampa căii ferate, în dreptul satului Sapiveni, s-au înecat mai multe persoane. Acolo se arată o fetiță a lui Ion Tudorache care, într-o primăvară, s-a înecat pe când voia să prindă un cârlan căzut în Jijia. La lutăria dintre Epureni²⁷ și Sapiveni locul de asemenea nu-i curat. Călătorilor izolați li se arată uneori un copil, care îi petrece cântând din vioară până la Podul Bălănoaiei.

În aceste sate se povestește despre o întâmplare petrecută cu mult timp înainte de Primul Război Mondial. Într-o noapte, ȕiganul lăutar Florescu se întorcea la Epureni de la o cântare. În dreptul lutăriei i-au ieșit înainte doi boieri, care l-au rugat să meargă la o petrecere și să le cânte. Lăutarul s-a luat după ei și i s-a părut că au intrat într-un sat necunoscut, unde era o petrecanie mare. A văzut acolo și pe fetița lui Ion Tudorache,

²³ Sat în comuna Ungureni; după câte se pare, a luat ființă în veacul al XIX-lea (Eugen D. Neculau, *Sate...*, p. 49, 52). În 2011 avea 528 de locuitori – cf. wikipedia.org (site consultat la 14 august 2018).

²⁴ Sat în comuna Ungureni; în perioada medievală timpurie s-a numit Singureani și Dumeni, iar din veacul al XVII-lea apare și toponimul Plopeni (Eugen D. Neculau, *Sate...*, p. 41-42); către sfârșitul secolului al XIX-lea are loc împărțirea Plopenilor-Dumeni în Plopenii Mari și Plopenii Mici (*Ibidem*, p. 52). În 2011 avea 752 de locuitori – cf. wikipedia.org (site consultat la 18 august 2018).

²⁵ Este satul reședință al comunei cu același nume din județul Botoșani; se învecinează la sud-vest cu Ungurenii.

²⁶ Satul reședință al comunei cu același nume. Este o străveche așezare răzeșească, cu origini transilvănene, fiind întemeiată la sfârșitul veacului al XIV-lea de bătrânul Brae (Eugen D. Neculau, *Sate...*, p. 59). Astăzi este una dintre cele mai mari comune ale județului Botoșani, având în componență nu mai puțin de 12 sate și aproape 7000 de locuitori – cf. wikipedia.org (site consultat la 20 august 2018).

²⁷ Sat întemeiat odată cu Ungurenii (Eugen D. Neculau, *Sate...*, p. 35). Azi se află în partea de sud-est a comunei Ungureni.

care se înecase cu câteva zile mai înainte. În zorii zilei trecătorii l-au găsit pe Florescu cântând din scripcă într-o groapă din lutărie.

Se mai povestește în Sapiveni că, cu circa 50 ani în urmă, tatăl lui Toader Văcăreanu păștea caii pe șes, aproape de lutăria către Epurenii. După miezul nopții a văzut o prepeliță care se tot învârtea pe aproape. El a prins-o cu gând s-o ducă a doua zi la copii, ca să o vadă, și a pus-o în sân. Dar prepelița a tot început să crească și să se prefacă într-un animal cu blană neagră, cu coadă și cu cornițe. Tot a crescut, a înconjurat pe om, de jur împrejur. Îngrozit, omul s-a muncit să tragă afară din sân pe necurat, dar n-a scăpat de el decât atunci când cocoșii au cântat de ziuă. După ce a trecut necazul, omul era scăldat de sudoare și istovit. După întâmplarea asta a zăcut câteva săptămâni.

Pentru cazuri de „întunchinare” omul are ca arme de apărare: crucea și rugăciunea. În satele de care ne ocupăm circulă un număr considerabil de legende și istorisiri locale în legătură cu locurile necurate și întâmplările petrecute pe ele; am redat doar câteva, ca un început de culegere în această direcție.

E de la sine înțeles că faptele arătate mai sus se explică ușor din punct de vedere științific; arătările sunt simple iluzii sau halucinații²⁸, după cazuri. Sunt oameni care au mare predispoziție receptivă în această direcție. Imaginația bogată și fantazia sprintară a omului de sat amplifică aceste cazuri și astfel se creează legendele locale care, fiind captivante și într-o măsură utile, fac parte din zestrea intelectuală a colectivității rurale și se transmit de la o generație la alta.

*

În afară de caracterul explicativ, mentalitatea magică are și unul *practic*. Omul de sat nu se mărginește numai a-și făuri reprezentări și idei despre necunoscut, ci acționează pentru a-l determina în sens favorabil sau nefavorabil, după interesul insului. În mentalitatea populară, orice lucru cuprinde în sine o putere magică și care se transmite lucrurilor din jur în mod firesc. De pildă, femeia însărcinată transmite fecunditatea sa și pământului pe care lucrează; Pentru ca persoana ce pleacă noaptea din casă să nu ia cu dânsa [și] somnul copilului de leagăn, se oprește o bucătică de ață din haina ei.

²⁸ Credem că Neculau este aici prea în acord cu spiritul materialist-dialectic al epocii în care și-a elaborat lucrarea. Cele inserate în manuscrisul său nu sunt nicidecum rodul unor „iluzii sau halucinații” sau al „imaginației bogate și fantaziei ei sprintare”, ci, cel mai adesea, al unor *fapte reale*, care s-au petrecut cu adevărat în aceste sate, după cum există alte numeroase exemple din multe alte așezări românești.

Printr-un anumit ritual, puterea magică din obiecte poate fi dirijată în anumite sensuri de către persoane inițiate. În astfel de cazuri, se recurge la practici magice, care sunt *vrăjile* și *descântecurile*.

Ca să vie ploaia trebuie imitată căderea ei. Pe vreme de secetă, băieți și fete, chiar de vârste mai mari, îndeplinesc un anumit ceremonial pentru aducerea ploii. Imitând ceremonia unei înmormântări (cu preoți, dascăli, bocitoare etc.), ei îngroapă la hotar o păpușă făcută din petici. După asta, merg cu toții la o fântână și se udă cu căldările cu apă. Cu cât se udă mai tare, cu atât ploaia va fi mai degrabă și mai bogată. Când se face casă nouă sau numai adăușag, ca să nu moară cineva din familie, se dă de pomană, pe geam, o găină neagră, care ia cu dânsa și moartea. Cel care o primește, o taie îndată, astfel că, odată cu găina, moare și moartea. Așa care a stat sub mort este folositoare pentru legat gura dușmanilor, ca să tacă așa precum tac morții.

În toate cazurile arătate [...] s-a folosit *magia imitativă*. Ca să doboare un inamic, vrăjitoarea face gestul uciderii asupra unui mic obiect ce a aparținut acelei persoane. Când există o fotografie sau un chip oarecare de lut reprezentând victima, execuția se face în efigie, mutilându-se aceste obiecte cu ace și cărbuni aprinși. În acea mică parte de obiect este inclusă puterea magică a adversarului și deci vrăjitoarea dispune de întreaga lui persoană. În acest caz *magia e contagioasă*.

Se povestește că o fată din Mândrești a pierdut o polcuță. De teamă ca rivala ei să n-o găsească și să-i facă vrăji cu ea, s-a îmbolnăvit. Nu s-a liniștit și nu s-a făcut bine decât atunci când o babă vrăjitoare a luat contramăsuri ca orice vrajă să nu aibă efect. Într-o cantitate mică de lapte stă toată puterea de rod a unei vaci; de aceea vrăjitoarea poate lua mana vacii având numai câțiva stropi de lapte de la ea. De aceea femeile nu dau în altă parte lapte, unt sau brânză decât după ce au presurat câteva fire de sare care anihilează orice vrajă.

În practica vrăjilor se prescriu uneori anumite interdicții: să nu se întrebuințeze un obiect oarecare sau să nu se execute o acțiune, ce ar strica efectul. În acest caz e vorba de *magia negativă*. Caracterul vrăjii este ofensiv, pe când descântecul e mai mult defensiv, un mijloc de apărare. Ambele deschid o posibilitate nesfârșită de apeluri la factori ascunși și cauze mistice.

Vrăjile se fac în nenumărate scopuri: pentru sporul casei, pentru rodul câmpului, pentru mana oilor și vacilor, pentru reușita unei întreprinderi, pentru realizarea unei dorințe, pentru pedepsirea dușmanului, pentru stăpânirea văzduhului (ploaia, grindina), în sfârșit pentru orice.

Unele vrăji, mai simple, sunt făcute de orice persoană. Când se întemeiază o casă se pune în perete măsura după umbra unei ființe: pasăre, animal de muncă, pom. Omul căruia i se ia umbra moare curând. Minodora Lungu din Mândrești a rămas toată viața cu inima arsă de durere, având credința că meșterii care au lucrat casa cea nouă au furat umbra Ilenuței – o fetiță de 9 ani – care în scurt timp a murit. De multe ori, când era singură în casă, mai ales în nopțile de iarnă, auzea oftatul și suspinatul copilei când într-un colț, când în altul.

O practică cumplită a mai rămas doar numai ca o amintire din trecut. Pentru ca totul să fie aflat și pedepsit, păgubașul aruncă pe foc în cuptor un arici viu. Până în seară totul era cunoscut. După o versiune locală, Știubianca din Durnești a fost prădată de cai. O babă a învățat-o să dea ariciul pe foc. Până în seară hoțul a venit la ea, țipând cât îl ținea gura, rugând-o să-l ierte; dar la apusul soarelui a murit.

Sunt vrăji ce nu pot fi săvârșite decât de persoane anume inițiate. Vrăjitoarea poate să aducă mana câmpului; în dimineața [aceleiași zile] de Sfântul Gheorghe, ea se îmbracă în alb și dintr-un capăt al ogorului cu grâu face semne cu brațele, ca și cum ar strânge ceva la piept.

Tot prin vrajă se ia mana de la vaci. În dimineața zilei de Sfântul Gheorghe vrăjitoarea merge pe locul unde pasc vitele satului. Ea își leagă de picior o strecătoare și, mergând prin iarbă, zice de nouă ori: „Nu iau roua câmpului, ci mana vacilor”. Apoi merge la pârau și ia mana peștilor, muind strecătoarea în apă. Ajunsă acasă, stoarce strecătoarea în tărâțele pe care le dă la vacile și oile ei. Altădată, vrăjitoarea trece pe la casele gospodarilor încă pe întuneric (tot la Sfântul Gheorghe) și rupe o aşchie din poartă, zicând: „Nu iau aşchie, ci mana vacilor și oilor”. Ea poartă cu dânsa o farfurie cu apă și busuioc. Apa o toarnă în tărâțele pe care le dă la vaci și oi.

Dar gospodinele iau contramăsuri. De cu seară ele ung poarta cu murdărie și presară mac peste oi și vaci. Chiar dacă vine, vrăjitoarea nu va avea nici un folos, căci laptele de la vacile și oile ei [va] mirosi urât și nici nu [va] prinde smântână. În caz că vaca a fost vrăjită și nu dă lapte, se recurge la acest procedeu: se scoate vaca în mijlocul ogrăzii și se înseamnă în cruciș locul copitelor; nu se trage vaca înainte, ci se dă înapoi; apoi cu plugul se trag [fac] câteva brazde peste aceste semne, zicându-se de trei ori: „Nu dau înapoi vaca, ci întorc mana ei”. Ca să vină înapoi rodul vacii se întrebuințează o plantă asemănătoare cu mărarul, numită *mana vacii*, care se pune în tărâțe.

Sunt vrăjitori – numiți *solomonari* – care au putere asupra ploilor și grindinilor, fie aducându-le, fie îndepărtându-le. Ei pot – în schimbul unei plăți – să strămute piatra pe pământurile altora. Cărmidarii au interes ca ploaia să nu le prindă cărămizile pe arie și de aceea recurg la practica solomonarilor. Sunt bătrâne care întorc ploile atunci când le cred vătămătoare. Cu un cuțit ele fac semnul tăierii asupra norilor. Apoi cu un tulpă sau cu o pălărie fac semnul celor două părți [?], dar numai înainte. În acest timp [se] spune o rugăciune: „Ferește-ne Doamne, apără-ne, desparte norul Sfântă Treime, că tot ce voiești îndeplinești. Du norul de pe hotarul nostru pe codri și pe pustie”²⁹. La practica aceasta se cere îndemănare. Dacă nu-i bine făcută, norul își poate da drumul dintr-o dată și să facă mare prăpăd.

*

Farmecul este o vrajă specială pentru cazuri de dragoste. Se recurge la această practică atunci când o persoană vrea să fie iubită sau când dorește ca rivala să fie urâtă. Această preocupare o au fetele și femeile. Pentru ca să se mărite cu flăcăul pe care îl iubește, fata iese dezbrăcată afară noaptea și înfige cuțitul într-un pom din fața casei; dacă vrea ca rivala să fie urâtă de toată lumea face [în] așa fel ca să-i atingă haina cu usturoi.

Farmecele sunt făcute de anumite bătrâne, care întrebuințează procedee ușoare; ele lucrează cu *faptnic* și cu *desfăcătoare*, două buruieni care cresc prin grădini. Cea dintâi face de dragoste, iar cea din urmă desface de urât. Faptnicul este o plantă înaltă, cu frunze mari catifelate, cu floare galbenă și cu semințe negre în păstăi. Desfăcătorea are frunze mari, crestate, floare albastră și semințe mărunțele. Buruienile se fierb în apă neîncepută; se fac trei, până la nouă băi. După scăldătoare, apa se aruncă pe pârâu sau se toarnă pe hotar. După ce s-a utilizat acest procedeu, în casa în care a fost vrajbă între soți se restabilește liniștea.

În cazuri grele, când înțelegerea nu-i posibilă nici într-un chip, atunci se recurge la vrăjitoare consacrate, care întrebuințează întreg arsenalul lor de practici complicate. Se povestește în partea locului un fapt ce s-ar fi petrecut înainte de Primul Război Mondial. În unul din satele regiunii, un gospodar fruntaș avea legături necinstite cu o femeie care se ținea mai deosebită, ca fiind dintre *rafeturi* (burghezia satelor). Soția acestui gospodar era foarte amărâtă, fiindcă aveau mulți copii, iar bărbatul ei nu era cu mințile acasă.

²⁹ Auzită de la bătrâna Ileana Asimionesei din Sapiveni.

Deznădăjduită, când soțul ei plecase de acasă pe câteva zile, femeia a adus o vestită vrăjitoare din Burlești³⁰, care lucra cu gât de lup. Aceasta a desfăcut cu frigare sucită și cu apă neîncepută. După ce femeia s-a spălat, vrăjitoarea a încredințat această apă unui cumătru, ca s-o arunce pe Jijia, dar i-a dat de grijă să nu se uite înapoi. După ce a aruncat apa, omul a auzit urlete, strigăte și zgomote fioroase. Însăpăimântat, el a luat-o la fugă, dar când a ajuns la ușă s-a uitat înapoi. Abia a intrat și a căzut în nesimțire în mijlocul casei; avea spume la gură și nădușea, ca și cum l-ar fi morsocat cineva. Femeia de casă a sărit în ajutorul lui: i-a făcut cruce de câteva ori, l-a afumat cu tămâie, l-a stropit cu aghiazmă și a aprins lumânarea de Paști. După un ceas omul și-a revenit în fire. Vrăjitoarea de la Burlești nu s-a amestecat; a stat la o parte și numai la sfârșit l-a dojenit pe om că nu i-a ascultat sfatul să nu se uite înapoi. Când au cântat cocoșii de miezul nopții, vrăjitoarea a ieșit afară și a suflat de nouă ori prin gâtul de lup spre casa rivalei. Se vorbește că după nouă zile rivala era plecată din sat cu toată familia și gospodăria ei, iar femeia gospodarului a rămas liniștită și în bună înțelegere cu bărbatul ei.

*

Descântecul este o vrajă cu o tehnică mai sumară; poate fi practicat de persoane cu mai puțină inițiere. Din sumedenia de descânțece care se practică în regiunea de care ne ocupăm vom reda câteva mai caracteristice.

Descântecul se folosește în nenumărate ocazii. Farmecele pentru dragoste sau pentru urât sunt întovărășite de descânțece. Iată unul în favoarea victimei: „S-a pornit (cutare)/ Pe cale, pe cărare/ Și s-a dus ca s-aducă/ Apă să se spele./ Dar pe cale s-a întâlnit/ Cu cânele, necânele,/ Bunița, cumătrița./ Ele cofa i-au luat/ Cu ură o au înconjurat./ Când au început a o vânzoli/ Maica Domnului auzi./ În ușa raiului a stat/ Și de ce plânge a întrebat./ «– Cum n-oi plânge», zice ea/ «Și nu m-oi văicăra/ Dacă m-am pornit/ Și pe cale m-am întâlnit/ Cu cânele, necânele,/ Bunița și cumătrița./ Ele cofa mi-au luat/ Cu ură m-au înconjurat»./ Atunci Maica Domnului de sus/ Aceste vorbe a spus:/ «– Taci copilă nu te văicăra/ Că eu, cu mila mea,/ În Iordan te-oi spăla./ Și ai să fii luminată/ Și curată/ Și cum miroasă busuiocu/ Așa de la mine/ Și de la fiul meu/ Are să fie norocu»”./ Iar pentru rivală: „Cine-i cutare?/ Ce are pe cap?/ Piele de

³⁰ Sat în comuna Unțeni, județul Botoșani.

drac./ Iar pe trup?/ Piele de lup./ La picioare/ Broaște răpănoase,/ Iar la șale, viermănoase”. Apa în care s-a făcut acest descântec se aruncă asupra casei în care locuiește rivala³¹.

Descântec de ursită. Din senin, o persoană oarecare e apucată de durere de cap, cu amețeli, cu vomități, iar noaptea cu visuri urâte. Peste această persoană a dat ursita, care trebuie îndepărtată prin practică magică. Descântătoarea aduce [fiare] părăsite (o potcoavă, o bucată de coasă sau dintr-un plug vechi), le încălzește până la roșu, apoi le stinge într-un vas cu apă neîncepută în care s-au pus nouă cărbuni. În timpul acestei operații se spune descântecul: „S-a pornit (cutare)/ Pe cale, pe cărare,/ Gras și frumos/ Bun sănătos/ Și s-a întâlnit/ C-un om afurisit/ Cu părul colac/ Ca de vârcolac,/ La ochi holbat/ Ca un turbat./ El de piept l-a-nclăștat/ Cătătura i-a stricat/ Fața i-a veștejit/ Ochii i-a-npăienjenit,/ Carnea i-a desăgit/ Și sângele i-a răcit./ Când (cutare) plângea/ Și se zvârcolia/ Maica Domnului a auzit/ Și în ușa raiului a eșit,/ În toiag de aur s-a răzămat/ Și pe (cutare) a întrebat:/ «– De ce jelești?/ De ce te zvârcolești?»/ «– Cum n-oi plânge/ Și nu m-oi zvârcoli/ Dacă m-am pornit/ Pe cale, pe cărare,/ Gras și frumos/ Bun sănătos/ Și m-am întâlnit/ C-un om afurisit», etc./ Iar Maica Domnului a zis:/ «Taci (cutare)/ Că descântătoarea/ Te-a descânta/ Răutatea, spărietu,/ Întunchinătura/ Și pocitura/ *Daturile și fapturile*/ Pe toate le-a lua/ Și le-a duce/ În nouă păduri./ Iar tu ai să rămâi curat/ Și luminat/ Cum Dumnezeu sfântul/ Te-a lăsat»”³².

O altă versiune: „99 de boaiice/ 99 de chicoaiice/ Ce umblați, ce căutați?/ Duceți-vă pe pustietăți/ De (cutare) să nu vă apropiați,/ Că cu potcoave v-oi călca/ În sulită v-oi lua/ Și în mare v-oi arunca./ Ursită, ursitoare,/ De vii de la fată mare/ La fată mare să te duci./ De vii de la femeii bune/ La ele să fugi./ De vii de la flăcăii frumoși/ La ei să te întorci./ De este din vânt/ Cu vântul să te duci./ De-ai venit cu ziua/ Cu ziua să te duci./ De-ai venit cu noaptea/ Cu noaptea să te duci./ Iar (cutare) să rămână curat/ Și luminat/ Cum Dumnezeu sfântul/ L-a lăsat”³³. La acest din urmă descântec se întrebuințează frigarea. În ambele cazuri, bolnavul se spală cu apă descântată, iar restul se aruncă pe loc neumblat. Descântecul se repetă de trei ori pe zi, luna, miercurea și vinerea.

³¹ Comunicat de Gabriela Vâlcu.

³² Idem.

³³ Idem.

La fiecare naștere trebuie să se facă descântec de ursită. Descântătoarea stinge în apă o frigare și trei potcoave înroșite în foc și se spune: „Fapt trimis să nu vii/ Nici pe drum, nici pe cărare,/ Să te duci pe gârla mare./ Bărbați să nu văduvești/ Copii orfani să nu lași./ Du-te de la (cutare)/ Du-te din vad în vad/ Pe capul cui te-a trimis/ Și te-a dat”³⁴. Lehuza gustă de trei ori din această apă și se spală pe față; restul se toarnă într-o groapă, lângă gard. Descântecul se repetă în trei seri la rând. Descântătoarea poate cunoaște ce se va întâmpla cu lehuza. Dacă frigarea scoasă din apă va fi albă, femeia se va însănătoși îndată; dar cu cât va fi mai neagră cu atât necazul ei va fi mai greu.

Descântec de speriat. În timp ce stinge cărbunii aprinși în apă neînceptută descântătoarea zice: „Au venit nouă lupi/ Să mănânce oi./ Dar n-au mâncat oi/ Ci nouă sperieți/ Din sfârcul nasului/ Din pielea obrazului/ Și din măduva osului./ Cu mătura i-oi mătura/ Cu cuțitul i-oi tăia/ Cu peria i-oi peria/ Și-n apă i-oi arunca./ Ca sarea s-or topi/ Cele 99 de ursite/ Cele 99 de făcături/ Cele 99 de tunchinături”³⁵.

Descântec de întunchinătură. [Era făcut] când bolnavul se simte rău, amețește, cască și e mereu somnolent. Descântătoarea apasă capul bolnavului în cruciș, zicând de trei ori: „De-i întunchinat de sus/ Să cadă stelele./ De-i întunchinat de soare/ Să-i cadă razele./ De-i întunchinat de fată mare/ Să-i cadă pulpele/ Să-i curgă sângele./ De-i întunchinat de femeie/ Să-i crape țâțele/ Să curgă laptele./ De-i întunchinat de bărbat/ Să-i crape ochii”³⁶.

Descântec de deochi. Sunt oameni care, după credința poporului, au privirea veninoasă și produc vătămări altora. Unii copii, după ce au fost înțărcați, plâng mereu; mamele lor, fiindu-le milă de ei, îi întorc de la țâță și le dau din nou să sugă. Aceștia, când ajung mari, sunt răi de ochi și deoache tot. [Sătenii îi știu] și se feresc de ei. De aceea se zice că e mai bine să lași pe un copil să moară decât să-l întorci înapoi la țâță, căci e o pacoste pentru sat.

Se deoache omul la orice vârstă, dar mai ales copilul. Acesta e mereu agitat, asudă, cască și plânge mereu. Descântătoarea ia câte un cărbune aprins și-l stinge în apă neînceptută. Așa se repetă de nouă ori, zicând de fiecare dată „Tatăl nostru”, după care se adaugă: „Sub o tufă de corn/ Doarme o fată de domn,/ C-un ochi de apă/ Și cu unul de foc./

³⁴ De la bătrâna Rarița Baluș din Ungureni.

³⁵ De la bătrâna Zamfira Grosaru din Ungureni.

³⁶ De la bătrâna Marghioala Saftei din Ungureni.

Iar acel de apă/ Stinge pe cel de foc”³⁷. În apă se face cu mâna semnul crucii. Apoi se dă celui deocheat să bea de câte trei ori câte trei înghițituri și se spală pe față. Restul de apă se aruncă pe câine; dacă acesta se scutură, bolnavul se va face bine; dacă nu se scutură, nu se va însănătoși curând.

Descântec de răutate (sau baghiță). Peste copil poate să dea pe neașteptate ceasul cel rău: se întinde, se zvârcolește, ochii i se dau peste cap, pieptul i se zbate. În asemenea caz, mama aleargă la descântătoare. La Ungureni se spune acest descântec: „Sancă necurată/ Și turbată,/ Te-oi împunge/ Și te-oi străpunge/ Și-n iad te-i duce”³⁸. La Plopenii Mari descântecul se face astfel. Într-un pahar cu rachiu, în care s-a pus sineală, se face cruce și se zice de nouă ori: „Boghiță, boghiță turbată/ Piei din această fată/ (Băghețoi, băghețoi turbat/ Piei din acest băiat)./ Și du-te cu ielele/ Pe toate ponoarele./ În spini ghimpoși/ În căței burduhoși,/ În căteii cățelelor/ Și-n copiii ielelor./ Și lasă astă fată curată/ Neîntinată și luminată,/ Iar leacul să fie de folos/ De la Domnul Isus Cristos/ Și de la Maica Precista/ Și de la Sfânta Parascheva”³⁹. Descântecul se face sâmbătă după masă, înainte de toaca pentru vecernie, sau a doua zi, înainte de a intra preotul la slujbă. Se dă copilului să înghită trei picături de rachiu. Din rachiul descântat se fac cruci pe corpul copilului: pe frunte, pe umeri și pe piept.

Dar un descântec interesant a rămas în satul Mândrești de la Marița lui Gheorghe Abuziloe (1847-1916). Ea lua lapte de la mama copilului și-l puneă într-un pahar. Apoi cu un șmoc de bețișoare (dintr-o mătură părăsită), care avea la mijloc un ac, împungea mereu laptele, descântând astfel: „(Cutare) s-a sculat/ Luni dimineață/ Pe cale, pe cărare/ Se juca și zburda,/ Și un măr de aur/ În sus azvârlia./ Dar la o jumătate de cale/ L-a întâmpinat Samca,/ Răul copiilor,/ Care ochii i-a ’npăienjenit/ Fața i-a îngălbenit/ Trupul i-a morsocat/ Și jos la pământ l-a dat./ El a început a plânge/ Și s-a văicărat./ Dar n-a auzit/ Decât Măicuța Domnului/ Din poalele cerului,/ Care jos s-a dat/ De mâna dreaptă l-a luat/ Și a spus:/ «Taci (cutare)/ Nu te văicăra/ Nu te căina/ Că eu pe Samca/ Și pe răul copiilor/ La nouă mori i-oi duce/ Și i-oi măcina./ Cu 99 dimerlii/ I-oi măsura/ Cu 99 lopeți/ I-oi vântura,/ Peste 99 hotare i-oi duce/ Și i-oi arunca/ Să

³⁷ De la Minodora Lungu.

³⁸ De la Zamfira Grosaru.

³⁹ Comunicat de Eugen Lăscărescu, învățător din Plopeni.

nu se înțelege din ei/ Cum nu se înțelege/ Din colbul drumului./ Iar (cutare) să rămâe curat/ Și luminat/ Cum Maica Domnului l-a lăsat»./ Descântecul de la mine/ Iar leacul de la Maica Precistă”⁴⁰. I se dă copilului să bea din acest lapte, apoi se unge pe la toate încheieturile. I se face baie câteva seri la rând cu *spinișor albastru*, [o plantă] care crește pe islazuri.

Descântec de ulcior (umflătură la pleoape). Cel în cauză aruncă în foc un fir de orz și strigă: „Cum crapă orzul în foc, așa să crape ulciorul de la ochi”; apoi fuge afară. Dar este un descântec care se face la asfințitul soarelui. Descântătoarea strânge ulciorul între degete și zice: „Bună dimineață/ Broscuță, broscuță./ Până mâne dimineață/ Să crăpi, să plesnești/ Pe (cutare)/ Să-l răcorești”⁴¹.

Descântec de albeață (la ochi). În trei zile de sec, dimineață, înainte de răsăritul soarelui, se spune acest descântec: „S-au pornit nouă fete/ Cu nouă hârlețe/ Cu nouă lopeți/ Cu nouă cuțite/ Cu nouă perii/ Cu nouă mături/ Cu hârlețele s-o sape/ Cu lopețile s-o rânească/ Cu cuțitul s-o scrijeleze/ Cu peria s-o perie/ Cu mătura s-o măture/ Și (cutare)/ Să rămâie cu leacul/ De la Dumnezeu/ Și de la Măicuța Domnului”⁴².

Descântec pentru gâlcă. Frecând gâtul bolnavului, descântătoarea zice: „Gâlcă, gâlcoaică,/ Jolnă, jolnoaică,/ Anghină, anghinoaică,/ Scarlatină, scarlatinoaică,/ Șopârlă, șopârlaiță,/ Floare de bubă neagră,/ Ori ce-ar fi în gât,/ Să piară, să răspiară,/ Din creștetul capului/ Din sfârcul nasului/ Din fața obrazului./ Din grumaz/ Din urechi/ De sub urechi/ Din măduva ciolanelor/ Din degetele picioarelor,/ Afară ieșiți/ Și pe pustiul fugiți/ Ca să rămâe (cutare) curat,/ Ca steaua de pe cer/ Și ca roua de pe pământ”⁴³.

Descântec pentru jolnă și bolfă. Umflătura se mai numește și *broască*. În timp ce se atinge ușor cu peria se spune: „Broască, broască,/ De ești albă,/ Sai în apă/ De ești verde/ Sai în iarbă/ De ești roșă/ Sai în foc./ Să piei, să răspiei/ Din creștetul capului/ Până-n vârful picioarelor./ Iar (cutare) să rămână/ Curat și luminat/ Cum Dumnezeu l-a lăsat”⁴⁴. Alt procedeu. Cu o mână se strânge umflătura, iar cu cealaltă se trece lumânarea peste ea, zicându-se de trei ori: „Jolnă cât o casă,/ Jolnă cât o masă,/ Jolnă cât un bou,/ Jolnă cât un ou,/ Jolnă cât un fir de mac/ În

⁴⁰ De la Minodora Lungu din Mândrești.

⁴¹ Auzit de la bătrâna Ruxanda Cucu din Ungureni.

⁴² Comunicat de Constantin Arnăutu din Mândrești.

⁴³ Comunicat de Gabriela Vâlcu.

⁴⁴ Auzită de la bătrâna Rarița lui Toader Chebac din Sapiveni.

patru despâcat/ Și-n apă aruncat,/ Să ieși, să te duci/ Să piei, să răspiei/
Din creștetul capului/ De pe obraz/ De pe grumaz,/ De pe corp/ De pe
mână, de pe picior/ Și din orice locușor”⁴⁵. În alte cazuri, bolfa se atinge
ușor cu lumânarea de la Paști și se zice de trei ori: „Popa toacă, broasca
seacă”. Umflătura se mai vindecă dacă un mezin o strânge cu gura de
câteva ori.

Descântec de beșica cea rea. Buba cea rea apare ca un mic
punct dureros; locul se îmbujorează și buba crește, producând
mâncărimi și dureri mari. E foarte periculoasă. Pentru asemenea caz se
întrebuințează cârpa de la Paști și [un] burete pucios. După ce ouăle se
scot din vopsele se usucă puțin, se dau cu grăsime, apoi se șterg cu o
cârpă. Această cârpă se păstrează peste an, fiind bună de leac. Pe câmp
crește un burete care, prin iulie, ajunge la mărimea unui ou de găină.
Femeile spun că înăuntru buretele parcă are chiar albuș și gălbănuș.
Acești bureți se culeg și se pun în spirt. Cu cârpa aprinsă se descântă
deasupra bubei, zicându-se: „Beșică de una/ Beșică de două/.../ Beșică
de nouă/ Chivirzie/ Galbenă/ Albastră/ Mohorâtă/ Întepată/ Săgetată/ De
la (cutare) să te duci/ Din oase/ Din carne/ Din toate măduarele/ Să
rămână sănătos/ Nesăgetat/ Cum Maica Domnului/ L-a lăsat/ Și cum
mamă-sa/ L-a alăptat”⁴⁶. Peste bubă se pune burete pucios cu spirt și pe
deasupra o cârpă cu puțin untdelemn. Descântecul se repetă până când
trece buba. Femeile de țară au mare încredere în acest procedeu, pe care
îl cred [...] foarte sigur.

Descântec pentru junghi. O persoană aduce de la fântână un
cofăel plin cu apă. Pe drum, în trei locuri, trece peste câțiva cărbuni,
pe care s-au pus, în cruce, două fire de busuioc de la ajunul
Bobotezei. Descântătoarea ia cofăelul cu mâna stângă și toarnă apă
de trei ori într-o strachină. Apoi moaie în apă o sfoară făcută din
fuiorul de cânepă de la Bobotează cu o cruce de busuioc, zicând:
„Nouă fete grebănite/ Nouă fete despletite/ Nouă tauri cornorați/
Nouă iepe, siriepe/ Nouă furci și nouă greble,/ Adunați-vă cu toate/
Și alergați (la cutare)./ Voi babe descântați-l,/ Voi fete mângâiați-l,
Voi tauri scobiți-l în șale/ Și-n toate încheieturile/ Ca să-i treacă
junghiurile/ Din cap și de sub cap/ Din mâini, din trup/ Din șale și
din picioare/ Că tare-l doare./ Iar voi iepe, siriepe,/ Puneți copitele pe
greble/ Și adunați junghiurile/ Și aruncați-le în vânt/ Peste pământ./

⁴⁵ Auzită de la bătrâna Catrina lui Barnea din Sapiveni.

⁴⁶ Auzită de la Minodora Lungu.

Și-n zări, peste mări/ Și-l lăsați (pe cutare) curat/ Luminat/ Cum Dumnezeu sfântul/ L-a dat”⁴⁷. Se scoate sfoara de cânepă din castron și se leagă bolnavul cruciș peste piept. Din apă bolnavul gustă de trei ori, apoi se spală pe frunte și la încheieturile dureroase. Descântecul se face câteva zile în șir, înainte de asfințitul soarelui.

Descântec de vătămătură. În apa neîncepută se sting trei cărbuni și se descântă așa: „Vătămătură bărbătească/ Vătămătură femeiască,/ Nu te zbate ca chiticu/ Nu te strânge ca ariciu/ Ca broască nu miorcăi/ Ca rața nu ocăi./ Nu rage ca buhaiu/ Nu cârcăi ca găina/ Nu râde ca fetele/ Nu necheza ca iepele./ Dă-te la loc/ Ca turtă de pe foc,/ Turtă coaptă/ Carne friptă./ Mură din pârlăoagă/ Trage vătămătura la loc,/ La buric să locuești/ Acolo să viețuești/ Acolo să stai/ Iar pe pântecul (lui cutare)/ Treabă să n-ai./ Cine-a făcut cu o mână/ Eu desfac cu două/ Cine-a făcut cu două/ Eu desfac cu trei/ (Până la nouă) Cine-a făcut cu nouă/ Eu desfac cu mâinile/ Amândouă”⁴⁸. La urmă se face cruce în apă, bolnavul bea din trei părți, apoi se spală pe față, pe piept, pe spate, pe picioare. Apa care rămâne se aruncă pe câine. Descântecul se repetă de trei ori.

Se fac descânțece și pentru animale. Când pulpa vacii este năjită (întărită, umflată și dureroasă, adică bolohănită), un mezin (mai ales fată) se duce la spatele vacii și o lovește ușor cu călcâiul îndărăt, printre picioarele ei, zicând: „Fugi năjite/ Pâclâșite,/ Că te pâlește/ Călcâi de fată mare,/ Cum te pâlește/ Cum te pâclâșește”⁴⁹. Operația se face în trei zile de sec. O altă variantă: „Fugi năjit, pricăjit/ Că te-ajunge/ Os ne'npuns/ Cu limba te linge/ Cu cornu te-mpunge/ Cu călcâi de fată mare/ Te ajunge”.

Descântec de șopârlaiță. Când calul are la gât o umflătură dureroasă, în formă de șopârlă, se atinge cu cuțitul, zicându-se: „Șopârlaiță cu 14 feciori/ S-au dus 14 și au venit 13/ S-au dus 13 și au venit 12/ .../ S-a dus unul/ Și n-a mai venit nici unul./ Șopârlaița de ciudă/ S-a urcat în tufă,/ Tufa s-a uscat/ Șopârlaița a crăpat./ Să fie calul luminat/ Ca steaua de pe cer/ Ca roua de pe pământ/ Ca iapa ce l-a făcut”. Sau altă versiune: „Nouă fete/ Nouă babe/ Nouă șopârlaițe,/ Nici o fată/ Nici o babă/ Nici o șopârlaiță,/ Șopârlaița/ În tufă a intrat,/ Tufa s-a uscat/ Șopârlaița a crăpat/ Și calul a scăpat”⁵⁰.

⁴⁷ Comunicat de Eugen Lăcărescu.

⁴⁸ Comunicat de Gabriela Vâlcu.

⁴⁹ Auzită de la Minodora Lungu.

⁵⁰ Comunicată de Gabriela Vâlcu.

Descântec la mușcătură de șarpe: „Curelușă pestriță/ Ieșită din tufiță./ Lapte din cofiță/ Iarba din gard./ Când ai gustat,/ Inima-n tine/ A crăpat./ Iar veninul tău/ Să piară, să răspiară,/ Din creștetul capului/ Din pielea obrazului,/ Din grumaz/ De sub grumaji/ Din piept, de sub piept,/ Din rărunchi/ De sub rărunchi,/ Din copitele picioarelor./ Iar vita să rămână curată/ Și luminată/ Cum Dumnezeu a lasat-o”⁵¹.

În regiunea de care ne ocupăm descântecurile ce se folosesc sunt în număr considerabil. Cercetătorii de mai târziu le vor culege odată cu restul folclorului local. În probele [pe] care le-am dat în rândurile de mai înainte se poate constata cât de mult pitoresc este în descântec datorită imaginilor și alegoriilor ce cuprind.

Faptul că descântecul îmbracă haina poeziei nu este întâmplător. Poezia se memorează și se transmite mai ușor. Apoi poetul anonim are mai multă libertate să facă completări de fond și șlefuiiri de formă. În sfârșit, persoana pentru care se face descântecul e mult mai fascinată de muzicalitatea versului decât de monotonia prozei. Asta contribuie la încrederea deplină în eficacitatea descântecului și deci la autosugestie, ce joacă [un] mare rol în vindecare.

*

Ritualul magic cade mai mult în sarcina femeilor bătrâne. Unele babe sunt simple descântătoare și lucrează cu lucru curat: apă neînceptută, aghiazmă, busuioc, lumânarea de la Paști. Așa au fost la Ungureni Rarița lui Toader Chebac, Profira lui Toader Apostol, Catrina lui Barnea, Ileana lui Ciornei și altele.

Alte babe sunt vrăjitoare, care lucrează cu ajutor drăcesc și folosesc lucruri necurate: mădular de om mort, ștreang de om spânzurat, păr de lup, obiecte părăsite (potcoave, zdrențe) sau cu [ajutorul cărora] s-au săvârșit fărădelegi. Descântătoarele și vrăjitoarele dau – după cazuri, ceva de uns, de spălat, de băut sau de purtat. Ele recomandă: ceea ce nu trebuie privit, ceea ce nu trebuie grăit, ceea ce nu trebuie mâncat, ceea ce nu trebuie îmbrăcat, ceea ce nu trebuie lucrat și pe unde să nu se calce.

Sunt vrăjitoare amarnice, care procură mijloace răufăcătorilor: să-i facă ușori ca pana, invizibili sau neatinși de pușcă. O astfel de vrăjitoare găsește acea plantă miraculoasă numită *iarba talharului*.

⁵¹ Auzită de la Profira lui Toader Apostol.

Ea pândește cuibul unei aricioaice care are pui mici. Când aricioaica e plecată după mâncare, vrăjitoarea face un gârduț de bețe în jurul cuibului și apoi se pune la pândă. Când vine, aricioaica se necăjește să străbată gardul, dar nu poate. Se întoarce pe câmp, caută iarba talharului și o aduce; cu ea desface gardul. Vrăjitoarea ia această iarbă și o dă tâlharului, care o introduce sub piele, la mână. Din acel moment, în fața lui nu rezistă nici lacăt, nici câine, nici paznic; calea îi este deschisă pretutindeni.

Vrăjitoarea lucrează cu *fapt*, cu *trimis*, cu *aruncat*. O gospodină care găsește în odaia ei o lingură de lemn cu mâncarea pe ea, se alarmează cunoscând că e aruncătură de la o vrajă. Vrăjitoarea dă celor ce aleargă la serviciul ei amulete și talismane, uneori macabre: dinte de mort, inimă de pasăre răpitoare etc. Vrăjile se fac de obicei cu ritual complicat; nerespectarea prescripțiilor duce la anularea efectului dorit.

Despre vrăjitoarele de altă dată din satele regiunii circulă diferite povestiri. Despre una din ele se spune că [ar fi cunoscut] chiar și gândurile omului. Dacă te duceai cu îndoială sau, pe din dos, ai fi vorbit-o de rău, ea știa; te ținea să aștepți în tindă. Din când în când, din stiva de lemne tăiate care erau așezate acolo, sărea câte un lemn care te lovea destul de puternic.

În Călugăreni se povestește despre o femeie care avea o nepoată logodită cu un flăcău. O rivală a recurs la o vrăjitoare care a făcut ca nepoata să se îmbolnăvească așa de rău încât a ajuns în socote⁵². Femeia cu necazul s-a dus la o altă vrăjitoare în satul Dacia⁵³, care i-a desfăcut nepoatei sale cu lucru curat. Într-o sticlă i-a dat aghiazmă de la Sfântul Ion de la Suceava. Dar vrăjitoarea rivalei lucra mereu împotriva. Femeia a fost întâmpinată pe drum de către necuratul; de frică a scăpat din mână sticla cu aghiazmă. Atunci răufăcătorul a început s-o morsoace și s-o împingă către iazul cel mare ca s-o înece. Niște oameni din Călugăreni, care au văzut-o rostogolindu-se peste câmp ca un ghem de spini, i-au sărit în ajutor. Ei au pus mâna pe ea, au oprit-o și au făcut de mai multe ori semnul crucii asupra ei. Femeia și-a venit în fire și a spus de unde vine cauza ei.

În sfârșit, o altă povestire cu același cuprins. Un ajutor de primar din Mănăstireni⁵⁴ se purtă foarte rău cu o vrăjitoare vestită din

⁵² V. *supra*, nota 10.

⁵³ Sat în comuna Nicșeni, județul Botoșani.

⁵⁴ Localitate în comuna Unțeni, județul Botoșani.

Mândrești; o scotea la muncă la curtea boierească, bătând-o cumplit. Odată, omul acesta a avut un necaz și a venit la vrăjitoare ca să-l ajute. Dar ea, de ciudă, i-a făcut treaba tocmai pe dos, și în vraja ei a spus așa: „Capardică, taparda,/ Răule, nu te depărta/ Când i-o fi acestui om/ Mai îndemână/ Să nu poată ridica o mână/ Și când i-a fi mai ușor/ Să nu poată ridica un picior”.

Vrăjitoarele care lucrează cu lucru necurat vor avea de pățimit pedepse grele pe lumea cealaltă; pe trupul lor gol va arde neconținut său și rășină, iar ele se vor văicăra tot timpul. Cele care iau mana vacilor și oilor vor fi mustrate și zgâriate de draci, iar doi șerpi mari [le] vor suge tâțele. Până câțiva ani în urmă, în pridvorul bisericii de la Ungureni era zugrăvită o asemenea scenă. Cu ocazia unei reparații a fost suprimată.

*

În afară de vrăji și descânțece, practici magice mai ușoare sunt *menitul* și *ghicitul*. Omul de sat crede în menit: ceva se întâmplă sau nu se întâmplă pentru că așa a fost spus sau prevăzut de el sau de altcineva. Bărbatului i-a mers rău la drum pentru că așa a menit femeia la plecarea lui. Sunt persoane care menesc în bine, iar altele în rău.

Omul de sat dorește să anticipeze viitorul și pentru asta face apel la ghicit. Foarte des se practică *consultarea prin alternativă*. Fata ia în mână o floare (mai ales de romaniță) și, rupând pe rând câte o petală, spune: „Mă iubește, nu mă iubește”. Cea din urmă petală arată adevărul. Câteodată fata ia pe palmă o buburuză (gândăcel mic cu pete roșii pe spinare); încotro zboară ea, din acea parte îi va veni partea ei.

Practica ghicitului în cafea și în cărți se întâlnește la mica burghezie rurală. Țigăncile căldărărese ghicesc în ghioc. Practică veche țărănească este ghicitul în bobi. Iată un procedeu. Se iau 41 de boabe de porumb. Cu cinci din ele se înconjoară celelalte și se spune: „41 bobi, cum ați știut a încolți și a răsări așa să știți a-mi ghici”. Pe nevăzute, boabele se despart în trei grupe. În fiecare grupă se numără câte patru; ce trece peste patru se pune la mese, adică la cele cinci boabe de la început. Așa se procedează de trei ori. Dacă se completează cele cinci mese (câte patru la fiecare masă), atunci rezultatul va fi bun.

Alt procedeu. Se iau 41 de boabe, se descântă după aceeași formulă și se aleg în trei grupe. Din fiecare grupă se dau deoparte câte patru boabe și ce rămâne la urmă se așează în rânduri de câte trei:

3	2	1
4	5	6
9	8	7

De cad câte trei în rând, în orice direcție, rezultatul va fi cât se poate de bun. Dacă în rândul de sus cad cinci sau nouă boabe în total, rezultatul va fi bun, dar cu zăbavă. Când cad câte un bob sau doi, atunci va fi rău. Rezultatul defavorabil nu trebuie să descurajeze pe cel în cauză. Așa e urzit să se întâmple atunci, în momentul când se consultă bobii.

Dar ursita se poate întoarce, după rațiuni ce scapă priceperii omului. De aceea, la mic interval de timp, consultarea bobilor, în aceeași chestiune, poate să dea rezultatul chiar contrar. Iar în cazul când e vădit că bobii au greșit, vina nu e a lor, ci a celui care i-a tras sau a celui pentru care au fost trași; cel dintâi nu i-a merit bine, iar cel din urmă n-a avut desăvârșită încredere în el. Prestigiul bobilor nu iese niciodată știrbit.

Cu practica ghicitului se ocupă mai toate femeile de sat; nu se cere nici multă inițiere, nici ritual. Întrebuințarea boabelor de porumb e semnificativă și simbolică la persoane cu o ocupație predominant agricolă.

La sfârșitul acestui capitol despre mentalitatea magică, parcă văd pe adepții fanatici ai științei strigând indignați: Ignoranță! Aberație! Absurditate! Rușine! Li se poate răspunde cu calm: da și nu. E drept că zestrea aceasta magică, rămasă moștenire din trecut, e lipsită, în cea mai mare parte, de temei științific. Dar produsele mentalității magice, pe care le-am descris în paginile precedente, trebuiesc judecate nu după prețul lor actual, ci după valoarea ce au avut-o altădată.

Să mergem cu gândul sute și sute de ani înapoi. Ne trebuie multă putere de imaginație ca să trăim drama omului de sat, care, sărac și ignorant –, era exploatat, disprețuit și ofensat de cei mari și puternici. Știința nu-i putea veni în ajutor, căci – câtă exista pe vremuri – era un privilegiu al clasei stăpânitoare. În asemenea caz, omul de sat a trebuit să-și creeze singur o știință a lui, conformă cu mentalitatea sa magică și pe baza experienței empirice.

Baba descântătoare și doftoroaie, precum și vrăjitoarea, au avut rolurile lor binefăcătoare. Cunoștințele și practicile lor – simple și de multe ori eronate – au avut totuși o *uriașă valoare practică*. Și în

sfârșit – fie vorba între noi – câte erori dăinuiesc astăzi în mentalitatea altor categorii de oameni, chiar intelectuali – mai mici sau mai mari –, adepți fanatici ai științei, în plin secol al luminilor și al minunilor tehnice. Cum nu se poate concepe lumină fără întuneric, așa se pare că nu există adevăr fără eroare alături.

Trebuie apoi remarcat că, pe măsură ce știința pătrunde mai adânc și mai temeinic în straturile populare, produsele mentalității magice se mai împuținează în oarecare măsură. Lumina științei îndepărtează întunericul magiei, dar nu trebuie să se uite că procesul e lent, țăranul se adaptează cu prudență la ceea ce e nou. Apoi, când e vorba de țăranime, nu trebuie să se cadă în altă eroare. Oricâtă lumină ar aduce știința și oricâte minuni tehnice ar realiza, mentalitatea religioasă a omului de sat rămâne nezduncinată.

„Știința e mare – zice țăranul; dar tot ceea ce ea născocеște și descoperă este numai cu voința lui Dumnezeu”. Atâta vreme cât necunoscutul este un ocean fără sfârșit și cât totul și toate sunt destinate schimbării și pieirii, mai devreme sau mai târziu, nu poți să nesocotești pe Dumnezeu și să încerci a-l alunga din lume și din suflet. Așa gândește țăranul. Pentru omul de sat, *știința rămâne cu rosturile sale, iar credința cu puterea ei* [subl. ed.]; cele două bunuri culturale: credința și știința, nu se exclud, nici nu se anihilează una pe alta.

Din cele arătate în acest capitol conchidem că *adevărulul țăran are o viață intelectuală* [subl. ed.]; el nu este un ignorant nefericit, așa cum îl consideră cei ce nu-l cunosc îndeajuns sau îl judecă cu rea credință. *Caracteristica țăranului este inteligența: copilul e deștept, maturul e iscusit, bătrânul e înțelept.*

Omul de sat știe multe, surprinzător de multe: în total, el are o privire asupra lumii și vieții. Mintea sa iscoditoare pune cele mai diverse și dificile probleme. În nesfârșitele discuții ce le-am avut cu sătenii din satele regiunii am rămas uimit de mulțimea și adâncimea problemelor cu care eram asaltat de către ei.

Iată câteva din ele: „De ce copiii seamănă atât de bine părinților ca fizic și trăsături sufletești?” De ce florile sunt așa de frumoase și de divers colorate?” La unele din ele pe aceeași petală sunt mai multe nuanțe de culori. „Cum se explică darurile deosebite pe care le au unele viețuitoare: cântecul privighetorii, podoabele cocoșului, păunului, cerbului?” „Cum de există o proporție constantă între numărul

bărbaților și femeilor în lume?” „Cum de nu se strică acest echilibru, care ar zdruncina existența omenirii și a tuturor viețuitoarelor?” În sfârșit, „cum se explică minunea că sămânța poartă în ea germeul unei anumite spețe animale sau vegetale?”

Căile de cunoaștere ale omului de sat sunt multiple: de la experiența sensibilă la explicația magică sau cea estetică, la lumina științei (dacă beneficiază de ea) și până la viziunea în perspectiva absolutului. Dumnezeu este ultima rațiune la care se face apel. În centrul preocupărilor lui rămân mereu, ca esențiale, aspirațiile metafizice și mai ales trebuințele de ordin religios.

ELENA NICULIȚĂ-VORONCA ȘI BASMELE FANTASTICE

Silvia CIUBOTARU*

Abstract

The study analyzes the repertoire of fantastic fairy tales included in the monumental regional corpus *Datinile și credințele poporului român* (Romanian People's Traditions and Beliefs), published by its author in 1903. The numerous texts collected from the area between Cernăuți and Botoșani, in the Northern Moldavia, cover more than 55 narrative types. On this basis, one can reconstruct a vigorous background of the archaic storytelling preserving the cultic and ritual functions, but also of a distinctively appealing style. Some texts are very rare or even unique, as they cannot be found in localities outside the boundaries of today's Romania. Some of them have disappeared in time, while some of them changed their names or ethnic structure.

Keywords: narrative types, apotropaic functions, magic symbols, sacred valences, archaic variants.

Cuvinte-cheie: tipuri narative, funcții apotropaice, simboluri magice, valențe sacre, variante arhaice.

La vremea când Elena Niculiță-Voronca începea redactarea impresionantului său corpus regional *Datinile și credințele poporului român*¹, Bucovina se confrunta cu un proces susținut de deznaționalizare, organizat sistematic și eficient de autoritățile chezară-crăiești. Devălmășiile ocolului Câmpulungului Moldovenesc trecuseră în posesia coroanei austriece. În raportul generalului Gabriel Spleny von Mihaldy se afirma că „în general pădurile pot fi considerate a fi bunuri domnești”, iar la 1779, generalul Enzenberg scria că „districtul Câmpulungului din Bucovina aparține Suveranului țării”².

Ocinile țăranilor moldoveni fuseseră împărțite unor coloniști ruteni, ucraineni, germani sau maghiari. Trecerea, în 1787, sub administrația Galiției înrăutățise considerabil situația. Despre acest

* Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Iași – România.

¹ Elena Niculiță-Voronca, *Datinile și credințele poporului român*, adunate și așezate în ordine mitologică de..., vol. I, Cernăuți, Tipografia Isidor Wiegler, 1903.

² Paul H. Stahl, Paul Petrescu, *Oameni și case de pe Valea Moldovei (1928-1953)*, București, Editura Paideia, 2004, p. 19.

eveniment, T. V. Ștefanelli consemna: „A fost cea mai mare nenorocire pentru românii din întreaga Bucovină, căci prin ea se deschiseră toate porțile pentru imigrațiunea slavă și pentru importul de funcționari galițieni. În acest timp începu slavizarea Bucovinei, schimonosirea numelor și bagatelizarea a tot ce este românesc”³. Școlile în limba română erau rare și cu un personal prea puțin instruit.

După căsătoria cu Zaharia Voronca, instigatorul telegramelor trimise la Iași de membrii Societății „Arboroasa” cu prilejul Centenarului răpirii Bucovinei, viitoarea folcloristă se angajează în mai multe acțiuni de propășire a culturii naționale. Cei doi soți fac parte din organizații ce cultivă producțiile literare autohtone, cum ar fi *Concordia* de la Cernăuți și *România tânără*. Stabilirea în orașul Siret îi va prilejui Elenei Niculiță-Voronca apropierea de informatorii lui Simion Florea Marian din vremea petrecută de acesta acolo. Când Zaharia Voronca ajunge paroh în satul Mihalcea – Cernăuți, soția sa se angajează, alături de el, în aducerea unor învățători români și în educarea tinerelor fete. Lupta cu rutenizarea forțată a localității o vor da alături de Ioan cavalier de Cuparencu, conducătorul Societății mazililor și răzeșilor din ținut. În consecință, la următorul recensământ 40.000 de români, până atunci trecuți drept ruteni, își declară adevărata naționalitate. Relațiile cu intelectuali ai vremii, precum Valeriu Braniște, Gheorghe Bogdan-Duică, Simion Florea Marian, Const. I. Stamati sau Dimitrie Ulinescu, o îndeamnă nu numai să noteze creații folclorice, ci și să-și îmbogățească cunoștințele privind mitologia latină și noile teorii legate de cultura populară europeană.

Primele basme le publică în revistele „Familia” și „Românul”, în anii 1890-1893. Lazăr Șăineanu va alege dintre acestea narațiunea fantastică *Feciorul cu cămașa de aur*, pe care o va încadra în *Ciclul celor doi frați. A. Tipul Dioscurilor*, ca „variantă bucovineană”.

În revista „Rândunica” a Elenei Sevastos, apărută un singur an (1893) la Iași, îi vor fi publicate câteva comentarii asupra poveștilor, considerate a fi rămășițele unei străvechi mitologii sau relice de cultură divină. Mai târziu, în 1906, va apare în „Junimea literară” (Suceava – Cernăuți) articolul *Poveștile noastre despre Crăciun și Crăciunea*.

Acumulările pentru impunătorul volum de datini se produc într-un ritm susținut, autoarea având mereu în minte speranța că acesta va ajunge

³ T. V. Ștefanelli, *Istoricul luptei pentru drept în ținutul Câmpulungului Moldovenesc*, București, 1914, p. 29.

în „mânele corifeilor de la Academie”⁴. Deși nu va obține premiul mult-dorit, din cauza criteriului așa-zis mitologic de ordonare a materialului care a dus la un haos amețitor, pe care nici firul Ariadnei nu l-ar putea descâlci, lucrarea rămâne de interes major. Așa cum observa Ovidiu Bârlea, contribuția esențială a Elenei Niculiță-Voronca trebuie căutată în ineditul informațiilor folclorice prezentate: „Prin bogăția lor uluitoare, colecția se impune drept cea mai reprezentativă pentru acest colț al Moldovei de Sus”⁵.

Importanța corpusului va crește în timp, nu numai datorită atâtor piese autentice rare, cât și a faptului că multe din investigațiile folcloristei nu se pot relua și nici măcar continua, o parte din localitățile reprezentative nemaifiind în granițele României contemporane. Unele au dispărut, li s-a schimbat denumirea și componența etnică sau au fost înglobate altor formațiuni administrative. Printr-o ironie a sorții, Elena Niculiță-Voronca s-a simțit pusă în umbră de propria sa creație: „Cine a trecut nebăgată în samă și fără nici o aprobare – deși cartea mea este recomandată de pe catedrele universităților române ca cea mai serioasă colecție de folclor? Eu!”⁶

Ironizată pentru multele afirmații hazardate pe care le face, folclorista trebuie situată în contextul timpului său. Când afirmă că poveștile preiau mituri ale Antichității romane, nu face decât să meargă pe urmele lui At. M. Marienescu. Când vede în Sfântul Gheorghe pe Heracles, soarele de primăvară, se apropie de faimoasele teorii solare ale lui Max Müller, care o considera pe Psiche, „aurora ce se ascunde când răsare soarele; *Cenușăreasa*, aurora care își face loc printre nori [...] ucigașul monstrului care eliberează *Prințesa cu păr de aur*, eroul solar”⁷.

Uneori, însă, s-a lăsat purtată de propria fantezie, punând Capra de Anul Nou în relație cu Amaltheea, omologându-l pe Sfântul Dumitru Basarabov cu Jupiter, ba chiar considerând că repudiata cronică a lui Huru n-ar fi în întregime falsă. Dar și în aceste cazuri preia, în manieră proprie, anumite idei din lucrările fraților Grimm și ale lui Angelo de

⁴ Elena Niculiță-Voronca, *Studii în folclor*, vol. II, Cernăuți, Tipografia Gutenberg, 1912, p. XI.

⁵ Ovidiu Bârlea, *Istoria folcloristicii românești*, București, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 333.

⁶ Elena Niculiță-Voronca, *Studii în folclor*, p. XI.

⁷ Giuseppe Cocchiara, *Istoria folcloristicii europene. Europa în căutare de sine*. Traducere din limba italiană de Michaela Șchiopu, București, Editura Saeculum I.O., 2004, p. 228.

Gubernatis. Nu știm în ce măsură a cunoscut opera lui Pierre Saintyves, autorul remarcabilei exegeze *Les Contes de Perrault*. În *Les Saints successeurs des dieux*, acesta considera că legendele sfinților derivă din epitafurile și inscripțiile latine antice. Pe Sfântul Cristophe îl vedea drept succesor al lui Anubius, Hermes și Heracles⁸.

Din corpusul Elenei Niculiță-Voronca, o parte substanțială este ocupată de narațiunile fantastice din popor. În volumul al III-lea, care n-a mai apărut, ar fi trebuit ca în anexă să fie, de asemenea, o culegere de basme. Încă din copilărie, autoarea a iubit poveștile, care i-au fost școală de frumoasă limbă românească. Mai târziu a avut șansa să întâlnească povestitori talentați, de la care a transcris un repertoriu amplu și variat.

Într-o ipotetică tipologie a repertoriului de basme fantastice din Moldova, variantele narative consemnate de Elena Niculiță-Voronca ar aduce procentul cel mai mare de tipuri, peste cincizeci și cinci. Semnificativă pentru bogăția tematică a corpusului său folcloric este citarea lui în *Mică enciclopedie a poveștilor românești*⁹, alcătuită de Ovidiu Bârlea, de 309 ori, în 63 de articole, pe un număr de 140 de pagini. Cele mai numeroase referiri apar în articolele *cal* (7), *cânepă* (6), *drac* (24), *Dumnezeu* (27), *fântână* (8), *luna* (8), *rață* (9), *soare* (17), *șarpe* (9), *veghere* (8) și *vânt* (14).

Constelația localităților investigate are doi poli importanți: Cernăuți (Broscauți, Cuciur, Camena, Clocucica, Comănești, Horecea, Mahala, Mihalcea, Molodia, Rarancea, Ropcea, Roșa, Zosin) și Botoșani (Bajura, Curtești, Darabani, Flămânzi, Orășeni, Tulbureni, Verești). Câteva texte provin din puncte răzlețe, cum ar fi Hârlău și Șcheia – Iași, Horodnic, Ilișești și Siret – Suceava. Cum era de așteptat, cele mai multe narațiuni fantastice sunt din satul Mihalcea și din orașul Botoșani (unde locuiau părinții folcloristei).

O altă particularitate a colecției de basme despre care vorbim este participarea în număr considerabil a povestitoarelor (37 din 76 de informatori). Ele provin din cele mai diferite pături sociale: țărânci, eleve de liceu, mahalagioaice, servitoare, guvernante, doici, doamne și domnișoare din familii mai înstărite. În cazul acestora din urmă, sursele sunt variate, începând de la bunici și alte neamuri din mediul rural, și terminând cu bucătăreasa ori cu fata în casă. Meritul culegătoarei este că a știut să și le apropie, învingând timidități și reticențe.

⁸ *Ibidem*, p. 390.

⁹ Ovidiu Bârlea, *Mică enciclopedie a poveștilor românești*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1976, *passim*.

Atât cât putem reconstitui din informațiile oferite de Elena Niculiță-Voronca, femeile sunt colportoarele unor basme ascultate la șezătorile de tors sau de cusut cămăși, precum și în mediul domestic. Ele le transmit cel mai adesea copiilor. Dimpotrivă, bărbații cunosc medii de povestit mult mai variate, locale, dar și din ținuturi îndepărtate de locul natal. Călătorind spre obor cu vitele, transportând mărfuri cu căruțele, lucrând la exploatarea forestieră, în mină, la defrișări sau în diferite alte locuri de muncă (la plutărit sau la stână) ei transmit și preiau numeroase narațiuni fantastice. Uneori, aceștia parcurg întreg spațiul locuit de români. Astfel, Vasile Chiseliță din Mihalcea mărturisea că basmul *Omorătorul de femei* (AT 311) l-a auzit „în România de la niște covali”¹⁰.

Repovestite și epurate în parte de particularitățile dialectale, aceste basme păstrează neștirbită schema de bază, secvențele semnificative și expresiile caracteristice unor module narrative. Adesea, regăsim chiar amprenta stilistică a unor povestitori, exprimarea autentică din zonă. Fragmentarea multor narațiuni fantastice, impusă de patul lui Procust *sui-generis* al încadrărilor în capitole, subcapitole și motive ale tipologiei mitologice, nu lasă loc decât foarte rar unor versiuni integrale. În general, nu vom întâlni formule introductive și finale, iar cele mediane sunt sporadice și trunchiate. Câștigul acestei maniere de tratare a materialului adunat rezidă în consemnarea mai multor variante ale unui tip narativ, cu diferențele caracteristice.

Ne surprind adesea pasaje expresive și originale, cu întorsuri neașteptate ale acțiunii, păstrând relice ale unor străvechi credințe și datini. În povestea *Bățul și lumânarea*, același Vasile Chiseliță din Mihalcea prezintă o variantă a folosirii *cercului magic*. Eroul, care trebuie să readucă la viață orașul împietrit, este învățat de o bătrână cum să se izoleze de diavoli: „– Na-ți crida asta, fă un cerc pe podele jos, în jurul tău, și pe podea sus, deasupra capului tău – și nu se vor putea apropia”¹¹.

Flăcăul din basmul *Ion Lenea* (Orășeni – Botoșani) se bazează mai ales pe rostirea unei anumite formule prin intermediul căreia capătă ajutor supranatural: „Gândul meu ș-a peștelui norocelul meu, duceți-vă cofelor acasă!” Dar atunci când este luat în răs de fata împăratului, el apelează la magia sudalmei și blestemului: „Ș-a suduit-o; și din sudalma ceea, a purces fata grea”¹². Într-o variantă a aceluiași motiv, AT 675, din satul Mihalcea, eroul supărat de apostrofarea primită când scotea

¹⁰ Elena Niculiță-Voronca, *Datinele...*, p. 691.

¹¹ *Ibidem*, p. 1188.

¹² *Ibidem*, p. 961.

copacii din rădăcini („Uite-te ce tare e prostul!”), îi spune prințesei: „Să fii tu dar, grea de mine!”¹³

În basmele de tipul AT 402 se ivesc mai multe gesturi vrăjitorești, începând cu alegerea ursitei. În varianta povestită de Natalia Țarevici din Mihălcea, locul ordaliei cu săgețile este luat de trasul cu pușca. Când cel mai mic dintre feciorii împăratului ajunge la glodul unde căzuse glonțul, broasca îngână un fel de descântec: „Cine-a intra pân în genunchi, m-a lua! Cine-a intra pân în brâu, m-a lua! Cine-a intra pân în urechi m-a lua”¹⁴. Prințesa-broască cunoaște acte magice pe care celelalte două nurori ale împăratului în zadar le imită, pentru că nu obțin aceleași rezultate. Ea stăpânește stihiiile, care îi vin în ajutor de câte ori le solicită. Aruncă bucățile de pânză în noroi și apoi poruncește: „– Vântule, ploaie și gerule: să-mi coaseți fața de masă cea mai frumoasă!”¹⁵

Uneori, miracolele se săvârșesc cu asistența lui Dumnezeu. În basmul aflat sub genericul *Băiatul de lemn. Darul de la nănașul*, notat de la Rucsandra Verdeanu din Botoșani, un bătrân „găsește un lemnșor potrivit și cioplește din el un copil”¹⁶ și se pornește să-l ducă babei lui acasă. Dumnezeu i-l botează și „când l-a scos din apă era amu viu”¹⁷.

În *Povestea lui Dumnezeu*, istorisită de Gheorghe Cantea din aceeași localitate, Cel de Sus ia locul altor personaje în dăruirea cornului *abundenței* și în sporirea *magiei pâinii*. Confectionarea cornului magic implică o iscusință deosebită: „D-zeu a luat un corn de vită, a prefăcut o herghelie de cai în muște și le-a pus în corn. Apoi a prefăcut o turmă de oi în muște și iar le-a pus în corn. Apoi o cireadă de vaci, o cireadă de boi și toate le-a pus în corn”¹⁸. La acesta a mai adăugat un dar neprețuit: „Pânea care ți-am dat-o ia-o cu tine s-o ai pe toată viața și du-te la casa ta sănătos!”¹⁹

Textul include și un pasaj inspirat de legenda despre *lemnul crucii*, asemănător cu cel semnalat de Moses Gaster într-o *Pallia* manuscrisă „sau *Biblia împodobită*, care este una din izvoarele principale pentru apocrifele relative la persoanele biblice ale Vechiului Testament”²⁰. Eroul basmului se întâlnește într-o poiană cu un tâlhar mare, care îi cere să-i dea un *canon*.

¹³ *Ibidem*, p. 963.

¹⁴ *Ibidem*, p. 987.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*, p. 1137.

¹⁷ *Ibidem*, p. 1138.

¹⁸ *Ibidem*, p. 1228-1229.

¹⁹ *Ibidem*, p. 1229.

²⁰ M. Gaster, *Literatura populară română de...* Cu un apendice: *Voroava garamanților cu Alexandru Machedon*, de Nicolae Costin, București, Ig. Haimann, 1883, p. 258.

Văzând o vatră cu trei tăciuni de măr, viitorul arhiereu îi spune: „Ia acești tăciuni și-i îngroapă cu vârful în sus, pe culmea cea de plai și să cari de aice, din vale, în genunchi, pân acolo, apă cu gura, să-i uz și când vor odrăslî și vor face roadă, să știi că și D-zeu te va ierta”²¹.

Când a păcătuit Lot, se spune în *Povestea lui Grigorie blagoslovit despre crucea Mântuitorului și crucile celor doi tâlhari*, Abraham l-a trimis să aducă tăciuni din focul aprins de Sith, să-i sădească și să-i ude cu apa Iordanului, „ce o aducea în gură”²². Numai când vor da mlădițe și vor înflori acei tăciuni va fi iertat. Cronicarul român, care s-a inspirat din unele scrieri bizantino-orientale, observă substratul popular al obiceiului: „Însă acest lucru cu tăciunii, nice în scrisori nu să află, numai să aduce den bătrâni poveste, carea și noi o am scris pe urma altora ca să se afle”²³.

În culegerea bănățeană de basme a fraților Arthur și Albert Schott găsim o primă semnalare a acestui motiv. Protagonistul narațiunii *Pomul împăcării* pornește spre iad și, la cererea mamei celor doisprezece tâlhari, află cum se pot răscumpăra omorătorii: „– Dacă ucigașul vără în pământ băta cu care a omorât primul om și o udă cu apă, cărată-n gură, până ce dă vlăstari, face frunze, înflorește și rodește, atunci e semn că i-au fost iertate păcatele”²⁴.

După această primă pomenire în basmele populare românești a canonului, cea de a doua ar fi cea din narațiunea comunicată de Elena Niculiță-Voronca. Trebuie să observăm însă că varianta din Botoșani este mai apropiată de legenda apocrifă. Odrăslirea tăciunilor din lemn de măr – renașterea din cenușă – constituie un act magic mai puternic decât cel al înverzirii toiagului uscat.

Un ciclu narativ arhaic bine reprezentat în lucrarea Elenei Niculiță-Voronca este cel al *mortului recunoscător* (AT 506). Până la acea dată (1903), singura versiune cunoscută a motivului – pentru Moldova cel puțin – era povestea *Deli-Satâr* din culegerea lui Theodor D. Speranția. În general, așa cum remarca Viorica Nișcov, acest episod narativ „pare puțin răspândit în basmul românesc”²⁵.

²¹ Elena Niculiță-Voronca, *Datinele...*, p. 1229.

²² M. Gaster, *op. cit.*, p. 286.

²³ *Ibidem*, p. 286-287.

²⁴ Arthur și Albert Schott, *Basme valahe*. Cu o introducere despre poporul valah și o anexă destinată explicării basmelor. Traducere, prefață și note de Viorica Nișcov, Iași, Editura Polirom, 2003, p. 181.

²⁵ Viorica Nișcov, *A fost de unde n-a fost*. Basmul popular românesc. Excurs critic și texte comentate, București, Editura Humanitas, 1996, p. 278.

Varianta clasică este cea povestită de Vasile Tanasiuc din Clocucica, în care eroul răscumpără și îngroapă un spânzurat al cărui trup neînsuflețit zăcea pe pod, în calea batjocoritorilor. Prima faptă a mortului este să-l salveze pe om de la înec. După un an, „îl cheamă pe malul mării și-i dăruiește patru corăbii încărcate cu mărfuri”²⁶. În rezumatul altei ipostaze a motivului narativ, culeasă din satul Roșa, pe lângă spânzurat, băiatul răscumpără și trei fete robite ce erau cu plugul²⁷.

Varianta istorisită de Dumitru Ciocălău din Botoșani, unul dintre cei mai înzestrați povestitori întâlniți de folcloristă, *Ion Credinciosul*, conține o multiplicare a numărului de ajutoare de pe altă lume. Ajuns în ostrovul celor 61 de hoți, eroul îngroapă toate cadavrele victimelor acestora: „Merge pe o tolocuță deoparte de casă și începe a săpa la gropi [...], le-a zis vecinica lor pomenire, le-a făcut cruciți de șindilă și le-a pus la fiecare la cap”²⁸. Morții îl răsplătesc, dezvăluindu-și la urmă identitatea: „Noi suntem aceia pe care i-ai scos din casa talharilor, și ni-ai îngropat. Bine pentru bine! Rămâi sănătos și de-acum să nu ai nici o frică”²⁹. Într-o versiune a motivului AT 506, din satul Mihalcea, feciorul bucătarului, cu ajutorul fetei eliberate de el, îngroapă leșurile celor omorâți de 12 tâlhari³⁰.

Printre cele mai expresive și mai bine articulate narațiuni fantastice, se numără cele care cuprind motivul AT 465. În povestea *Cutia cea verde*, istorisită de Dumitru Ciocălău, elementele supranaturale sunt redată într-o manieră viguroasă, care le face verosimile. Cea mai mică din fiicele împăratului șerpilor își urmează ursitul în ciuda dimensiunilor ei impresionante: „Vine de se încolăcește de piciorul de dinapoi al calului, iar jumătate se târâia pe jos”³¹. Cu ajutorul merelor de aur, soția cea năzdrăvană pune oamenii de fier să îndeplinească sarcinile de pierzanie impuse de boier. Ca să ajungă la biserica urcată pe un pai de secară, bălăuroaica „s-a pornit peste nouă țări și nouă cetățui și peste nouă împărății”³². Odată cu împlinirea ultimei porunci date de cel ce râvnea la frumoasa nevastă a altuia, vine și pedepsirea binemeritată a calomniatorilor. Când se pornește să cânte

²⁶ Elena Niculiță-Voronca, *Datinele...*, p. 1277-1279 („Mortul recunoscător”).

²⁷ *Ibidem*, p. 1279.

²⁸ *Ibidem*, p. 1281.

²⁹ *Ibidem*, p. 1283.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*, p. 1036.

³² *Ibidem*, p. 1040.

misteriosul Nu știu cine, „când a început ei a juca, ș-a juca – au jucat pân’au crăpat cu toții, căci n-au știut cum să-i zică să steie”³³.

Într-o versiune aceleiași teme narrative, *Slutul*, basm spus de Sevastița Dumitriu din Botoșani, apare într-un moment important al acțiunii un bătrân înțelept, care-l sfătuiește pe erou ce să aleagă dintre ofertele zmeului: „– Slutule, dacă te duci la zmeu, nimic să nu ceri, că el Ț-a da moșii, bogății, decât pe Maria, sora lui”³⁴. Călcându-și pe inimă, zmeul acceptă să i-o dea pe bălăuroaica blestemată să fie așa până la măritiș. El reacționează cu același năduf pe care l-ar fi avut un gospodar măritându-și fata cu un neisprăvit: „– Scobori, Mario, de pe cuptori, și te du, zice zmeul mânios, dacă pentru slutul te-a făcut mama!”³⁵

Un motiv narativ arhaic, AT 532*, ilustrat în tipologia Aarne-Thompson doar cu material românesc, este cel al perechii de boi năzdrăvani. Dintr-o poveste spusă de Rucsandra Verdeanu din Botoșani aflăm că dintre urmașii unei vaci negre dăruite de nași, eroul păstrează doi boi înțelepți și puternici. Ei îl sfătuiesc s-o pețască pe fata împăratului și tot ei îl ajută să îndeplinească probele pețirii impuse de viitorul socru: să înalțe un palat mai semeț decât cel al împăratului, să taie pădurea de pe un deal, să pună viță de vie și până a doua zi să vină cu vin proaspăt, „să surpe alt deal, să facă șes, să samene și să-i dea gata pân a doua zi 1000 de gropi de grâu și să-i aducă pâne caldă pe masă”³⁶. Pentru cea de a treia ispravă, fiind nevoie de mai mult timp, pentru că flăcăul fusese adormit de o fermecătoare, boii iau soarele în coarne și-l dau înapoi la răsărit.

Într-o altă variantă a aceluiași motiv, spusă de Gheorghe Postolachi din Bajura – Darabani (*Vitele pentru om. Nănașul*), performanța celor doi boi năzdrăvani, unul murg și altul hulub, care ară arie de aramă a împăratului, se repetă de mai multe ori: „A luat unul soarele în coarne și celălalt l-a trezit ș-au samanat [...]. Soarele era mai la asfințit. Boii iar îl trezesc și duc soarele la răsărit. Îndată au făcut pânea și i-au dus-o împăratului, încă n-asfințise soarele, – dar ziua ceea a ținut trei zile”³⁷.

Uneori, boii năzdrăvani reprezintă spiritele totemice ale strămoșilor, intervenind în situațiile de cumpănă. Așa se întâmplă în basmul *Chipăruș bun viteaz, finul lui Dumnezeu*, istorisit de Maria Rugescu din Hârlău. Când eroul este omorât mișelește, la casa lui, „din

³³ *Ibidem*, p. 1042.

³⁴ *Ibidem*, p. 831.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibidem*, p. 1139.

³⁷ *Ibidem*, p. 198.

basma picura sânge, iar boii strașnic se sfărmau în grajd”³⁸. Lăsați slobozi, boii ajung la fântâna unde fusese azvârlit Chipăruș: „S-au făcut două păsărele și au scos din fântână bucățele de carne a stăpânului lor, – le-au pus la loc, apoi au pornit unul după apă vie, altul după apă moartă și l-au înviat”³⁹.

Un adevărat florilegiu de narațiuni fantastice îl reprezintă variantele motivelor AT 330 și AT 330B. Acestea sunt mai numeroase decât în oricare culegere de folclor epic de la noi și întăresc autenticitatea basmului lui Ion Creangă, *Ivan Turbincă*. Pentru milostenia arătată lui Dumnezeu și Sfântului Petru, prefăcuți când într-un copil flămând, când într-un bătrân neputincios, când într-o femeie sărmană, Ion Săracul din povestea cu același nume, istorisită de Dumitru Surugiu din localitatea Verești, primește tot ceea ce și-a dorit mai mult: „Nimica nu vreau, zice el, decât că niciodată foame să nu-mi fie, straiul pe mine să nu se ponosească, somn să nu-mi fie și să am un buzdugan, când oi zice eu, să sară, să bată pe cine voi vrea și o traistă, cine voi zice eu, să rămâie acolo închis”⁴⁰.

După ce scoate mai multe suflete din iad, Ion este pus paznic la poarta raiului și-i răstălmăcește Morții toate poruncile dumnezeiești. Când ar fi trebuit să ia toți copiii unici la părinți, îi spune să caute tot mladă singură la copac și s-o roadă; când ar fi trebuit să omoare oameni în floarea vieții, o trimite să aleagă cei mai puternici arbori din pădure și să-i doboare. În al treilea an, când ar fi trebuit să ia bătrânii, eroul îi spune Morții să roadă tot cioate și copaci scorburoși. Nici pedeapsa dată de Dumnezeu portarului raiului, să ducă un an de zile pe Moarte în spinare, nu are vreun efect, căci acesta o poartă tot prin spini și prin mărăcini. Finalul basmului diferă de cel cunoscut din alte versiuni ale temei narative AT 330B. Dumnezeu îi oferă lui Ion Săracul paharul morții din credințele populare: „Cum a băut, cum a adormit somnul de veci și a rămas la D-zeu în rai”⁴¹.

Într-o variantă din satul Mihalcea, Ion primește de la Dumnezeu bățul și traista de după ușă. Ca și Dănilă Prepeleac, eroul lui Ion Creangă, îi sperie pe draci, prefăcându-se că vrea să înalțe o mănăstire, de această dată chiar în inima iadului. Povestea *Marcu și moartea*, auzită de folcloristă de la Vasile Jemna din Cernăuți, cuprinde o

³⁸ *Ibidem*, p. 554.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 355.

⁴¹ *Ibidem*, p. 356.

reconciliere vremelnică a eroului cu Moartea pe care, după ce a purtat-o prin spini, o ia de cumătră.

În narațiunea *Covaliul și dracul*, Aglaia Braha din Mihalcea dezvoltă în mod amplu motivul AT 330A. După ce apucase să facă zapis că-și dă sufletul diavolului pe un poloboc de galbeni, un covali potcovește în mai multe rânduri calul cel alb al lui Dumnezeu. Darurile primite în schimb, „un scaun, pe care cine s-a pune, până ce n-a zice el, să nu se poată scula” și „un păr, în care cine se va sui, pân ce nu va zice el, să nu se poată scobori”⁴², îl vor ajuta să-l îndepărteze pe Satana și să închidă pentru o vreme pe Moarte într-o nucă.

Dintre toate colecțiile de folclor narativ românesc, cea realizată de Elena Niculiță-Voronca este unica pe baza căreia se poate reconstitui repertoriul favorit al povestitoarelor și preferința lor pentru anumite complexe magico-familiale. Temele mai des abordate sunt AT 403, AT 707 și AT 780, legate de uzurparea drepturilor materne, de substituirea nou-născuților ori a adevăratei împărătese.

În povestea *Doi feți-logofeți cu părul de aur*, istorisită de Anița Darie din Broscăuți, se vorbește de o modalitate nefirească de a naște, pe care o propune nurorii ei maștera împăratului: „La noi nu se fac așa copiii ca pe la voi; da se fac prin pod. Sui în pod, și de acolo l-ai da jos”⁴³. În aceeași variantă apare înduioșătoarea scenă a participării animalelor din gospodărie la ocrotirea nou-născuților. Iepelor li s-a spus: „Care sunteți cu lapte să-i hrăniți și care sunteți sterpe să-i încălziți, să nu le faceți ceva, c-aiștea-s copiii stăpânului nostru!”⁴⁴

Soarta pruncilor, meniți să treacă printr-un șir de metamorfoze din cauza răutății falsei împărătese, este descrisă cu implicare emoțională, de unele povestitoare ca Sanda Buftea din Broscăuți (*Suie-te, mărgăritari mare*) sau Glicheria Constandiniuc din Stănești pe Ceremuș (*Cei doisprezece feți cu părul de aur*).

O secvență originală, apărută din dorința de a restabili legătura ruptă cu brutalitate între adevărata mamă și copiii ei, este cea a alăptatului tardiv. În varianta narată de Sanda Buftea, primul născut dintre feții-logofeți cu părul de aur își îndeamnă fratele: „In du-te la mama noastră în pod [...] și-i ia căteii, să sugem și noi o dată, să știm că ni-i mamă”⁴⁵. Mezinul din povestea spusă de Anița Darie din Broscăuți

⁴² *Ibidem*, p. 358.

⁴³ *Ibidem*, p. 1007.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *Ibidem*.

se laudă: „Eu amu am supt lapte de la mama!”⁴⁶ Gestul acestor copii revalorifică sânul matern ca simbol al ocrotirii, asociat imaginilor „intimității, ale ofrandei, darului și refugiului”⁴⁷.

O altă categorie de narațiuni fantastice, preferate de povestitoare, este aceea circumscrisă tipului AT 450. Una dintre cele mai frumoase variante este cea a Marghioalei Chitic din Botoșani. În povestea ei, *Irina și Chiril*, pentru a se salva sora cerbului este adusă o plasă albastră de mătase. Sunt scoase pe rând trei mreane. Ultima este spintecată de cerb cu cornul din dreapta. După ce este scoasă din ea fata, mreana este cusută la loc și se întoarce vie în apă. Pedepsirea impotoarei duce la modificarea formelor de relief, cum se întâmplă în unele legende: „Da pe fata babei au legat-o de nouă iepe ne-nvățate și unde a picat ciolanul, s-a făcut dealul; unde ochi, s-au făcut ape; unde capul, fântână. Și de atunci sunt dealuri și fântâni”⁴⁸.

Într-o variantă spusă de Maria Gabora din Stănești, băiatul bea apă dintr-o urmă de berbec și se transformă în acest animal, fără a-și pierde însă mintea omenească. Construiește o colibă în pădure, iar când sora lui este împinsă de impotoare în iaz, îi aduce pruncul în coarne, îndemnând-o de trei ori: „– Ieși afară rățișoară, ieși afară sorioară, și-ți hrănește copilașul și-ți adoarme cuconașul”⁴⁹. Povestitoarea introduce un element creștin. Împărăteasa prefăcută în rățușcă de aur plutește pe apa care acoperea ruinele unei mănăstiri și icoana Sfintei Maria. De aceea, nu poate fi readusă la palatul ei decât după ce se va face lângă iaz o liturghie cu 12 preoți: „Și când va ieși icoana Maicii D-lui, să o apuci și atunci să mă apuci și pe mine”⁵⁰.

Povestitoarele pe care le-a cunoscut Elena Niculiță-Voronca au fost atrase și de motivul AT 780, combinat cu AT 480 sau cu AT 510. În narațiunea rostită de Maria Sălăgeanu din Botoșani (sub genericul *Mama. Copilașul. Fluierul*), laitmotivul cântecului de jale intonat de trișca fermecată este: „Taci, nu mai cânta,/ Că rău mă doare inima,/ După un cuconaș/ Din leganaș,/ Că țâță stearpă/ Îl adapă,/ Și mână

⁴⁶ *Ibidem*, p. 1008.

⁴⁷ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri. Mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere*. Traducere de Micaela Slăvescu, Laurentiu Zoicaș (coord.), vol. 3. P-Z, București, Editura Artemis, 1995, p. 231.

⁴⁸ Elena Niculiță-Voronca, *Datinele...*, p. 1022.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 1023.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 1024.

străină/ Îl leagănă”⁵¹. Abia reîntrupată din fluierul sfărâmat, împărăteasa cere: „Dați-mi copilul să-l adăp, că țâța ei cea stearpă pân-acum l-a otrăvit!”⁵² Acest tip de basm, atestat la noi din anul 1849 (B.A.R., Ms. 1851)⁵³, cunoaște în mediul feminin o dezvoltare aparte a suferinței mamei răpuse, care nu-și poate îngriji pruncul. Trilul fluierului fermecat se fredonează ca un cântec de leagăn. La acea vreme, așa cum observă folclorista, mai ales *mancele*⁵⁴ obișnuiau să spună această poveste.

Câteva variante ale motivului narativ AT 510 se înscriu printre cele mai vechi ipostaze ale animalului ocrotitor iscat din spiritul mamei moarte. În povestea *Fata moșneagului și Vițica*, istorisită de Tasiluța Nastasi din Siret, o văcuță o ajută pe copila orfană la treburile grele date de mașteră. Fiind năzdrăvană, presimte că va fi sacrificată și-o povățuiește pe fată cum să facă pentru ca să nu piardă ajutorul magic: „Taci, nu plânge, ei m-or tăia, da tu nu cumva să mănânci vro bucățică din carnea mea; ei mi-or pune ciolanele pe foc, tu să-i amăgești, să-i scoți din casă și să furi un ciolan și să-l ții, și când ȝ-a fi greu, eu ȝ-oi ajuta ca ȝ-amu”⁵⁵.

Ciolănelul se preface într-un hulub, care o conduce către locul vrăjit, la o răchită, de unde să-și ia straie alese: „Bate trei mătani și scoate tot ce ȝ-a trebui de-acolo”⁵⁶. Acțiunea basmului urmează cunoscutele peripeții ale Cenușăresei. La urmă apare un episod inedit, bazat pe puterea regenerativă a sângelui. Bătrâna crudă taie gâtul copilului fiicei sale vitrege și încearcă să dea vina pe aceasta. Dar pasărea veghea și-i spune împărătesei: „Taie-mă la picior și moaie o pană de-a mea în sânge, unge copilul la gât și-i pune capul la loc, că-i vedea c-a fi pe 7 părți mai frumos!”⁵⁷ În varianta din Roșă a acestei povești, din oasele vițelei puse la un arbore din pădure se ridică trei hulubi. Când avea nevoie de haine, cai, trăsură ș.a., fata nu trebuia să spună decât „Scutură-te, copacule!”⁵⁸

Mama defunctă se întrupează în chip de pasăre și în varianta din Flămânzi – Botoșani. Prima oară îi spune fiicei: „Țârâi, țârâi, dragul

⁵¹ *Ibidem*, p. 1047.

⁵² *Ibidem*, p. 1048.

⁵³ *Folclor vechi românesc*. Ediție îngrijită, prefată, note și bibliografie de C. Ciuchindel, București, Editura Minerva, 1990, p. 221-224 (Poveste).

⁵⁴ Elena Niculiță-Voronca, *Datinele...*, p. 1048.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 1049.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 1051.

⁵⁸ *Ibidem*.

mamei, taci nu mai plânge, mergi la rădăcina nucului și scoate rochie roșă, și papuci roși, și cai roși și vezeteu roș și două mănunchese de flori și mergi la biserică”⁵⁹. În a doua duminică se duce la biserică în straie verzi, iar în a treia duminică se îmbracă numai în alb. Cromatica introdusă de povestitoare diferă de cea cunoscută îndeobște în alte versiuni ale tipului narativ AT 510, unde se preferă auriul, argintiul și irizările florale.

Basmul *Crucița*, spus de Gheorghe Botezat din Siret, aduce mai multe completări temei narrative *Cenușăreasa*. În locul mamei moarte, metamorfozate zoomorf sau avimorf, eroina este ajutată de trei frați defuncți, care o duc la un copac fermecat care se deschide de oricâte ori i se poruncește. Ea nu mai este recunoscută după mărimea încălțărilor, ci după parfumul de busuioc pe care îl răspândește în jur. Victimă a mamei vitrege, este salvată de un moșneag. Cu ajutorul năframelor țesute măiestrit își recapătă ochii. Noaptea se preface în pasăre și zboară în taină la fereastra împăratului zicând: „Înainte luminiță,/ Îndărăpt neguriță;/ Nime să nu mă vadă,/ Nime să nu mă audă”⁶⁰. Această formulă mediană o întâlnim, cu nesemnificative diferențe, în zona Covurluiului, atestată de preotul Petru Gh. Savin în narațiunea *Fata cu stea în frunte* (AT 510B): „Neguriță înainte,/ Neguriță înapoi,/ Nimeni să nu mă vadă,/ Nimeni să nu mă simtă”⁶¹.

Stilul unor povestitori este mai frust, cu o împletire constantă a detaliului realist – un fel de lest stabilizator – cu broderiile mirajurilor fanteziei. Argatul ghinionist, din povestea *Rața* spusă de Mihai Pantea din Roșă, seamănă mai întâi 20 prăjini de grâu, dar „o dat o piatră, de l-o făcut chisăliță”⁶². Când cultivă hrișcă și se face frumoasă „dă într-o noapte o brumă țapănă, c-a fiert-o ca aluatul”⁶³. Lespedea, pe care o ceruse ca plată a treia oară, se scufundă în adâncul pământului. Supărat, eroul își părăsește vechile îndeletniciri, zicând: „De-amu [...] rămâi sănătos, stăpâne, că eu mă duc în lume, poate voi găsi alt talant”⁶⁴. Nici slujindu-l pe Necuratul nu reușește mai bine, căci soarele apune înainte de a strânge el în stog cele 70 de căpițe de fân. După o vreme, ajuns la

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 1018.

⁶¹ Petru Gh. Savin, *Povești*, Bârlad, Tipografia și Legătoria de Cărți Constantin D. Lupașcu, 1914, p. 50.

⁶² Elena Niculiță-Voronca, *Datinele...*, p. 1030.

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ *Ibidem*.

soacra sa Luna, spre împlinirea unei sarcini de pierzanie, argatul se apucă să-i pedepsească pe rând pe Soare, Ger și Brumă, fără să țină cont de admonestarea bătrânei: „– Ginere, da ce faci? îl întreabă baba – nu-i frumos, aiștia-s sfinți!”⁶⁵

La începutul secolului al XX-lea se pot observa deja improvizații și modernizări ale unor fragmente epice, în conformitate cu realitățile timpului. În basmul *Gheorgheș*, cules de la Gheorghe Botezat din satul Roșă, trei frați *becheri* și *cuprinși* își doresc un moștenitor. Pentru asta, poruncesc slugilor „să le puie patru cai la valon” și sub o poală de pădure găsesc un prunc. După ce învață carte băiatul, tutorii săi se gândesc că ar fi bine să treacă și prin școala vieții: „Haidem și i-om da bani de-ajuns și cal de călărie să meargă prin lume, să vadă cum se vând vitele, cum îi prăjina de pământ”⁶⁶. Ei îl trimit într-un adevărat turneu inițiativ: „I-au zis că 6 luni de zile, să meargă pe o parte de lume și 6 luni să se întoarcă pe altă parte acasă, precum că să știe și el și pe acolo cum e; și în fiecare târg ce ajunge, lor să le tot scrie de acolo, ca să știe el cum se află”⁶⁷.

*

Mâna prințesei o poate dobândi și un om de rând, dar avut: „Împăratul a fost dat în gazeturi că cine s-a găsi să-i ție lui bal pe un an de zile pe banii săi, i-a da fata”⁶⁸. Nu este decât ridicarea la un nivel mai înalt a unei sarcini pe care n-o puteau îndeplini la țară decât gospodarii bogați. Unele modificări ale tramei narrative inițiale se fac prin insolitul unor episoade spuse altfel în variantele clasice ori prin substituirea unor personaje.

Basmul *Nea-aude, Nea-vede, nea-greul pământului*, consemnat de la Glicheria Constandiniuc, cuprinde o serie de detalii inedite pentru tipul narativ AT 560. Eroul rupe cu grapa, din greșeală, piciorul unei păsărele, pe care îl oblojește. În locul împăratului șerpilor, de la care se cere răsplată în alte variante, aici apare o zmeoaică, mama păsării. Obiectele fermecate sunt scaunul pe care șede, perna pe care doarme, și măciuca de după ușă. Casele Sfintei Luni, Sfintei Miercuri și Sfintei Vineri se învârt pe câte o labă de găină.

În locul cornului abundenței avem o pernă cu furnici, care se metamorfozează în vite. Când flăcăul îi promite lupului că nu se va însura niciodată, acesta le-a strâns pe toate la un loc în pernă. Căinii

⁶⁵ *Ibidem*, p. 1035.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 825.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 827.

credincioși se întrupează din colacii primiți de la sfintele zile. Pentru a-i împiedica să sară în ajutorul stăpânului lor, zmeoaica (mama lupului) îi închide în „moara cea cu 100 de porți de fier”⁶⁹.

Uneori, așa cum se poate observa în basmul *Dunăraș și Sfânta Duminică*, spus de Catinca Pâslaru din Curtești – Botoșani, abundă episoadele arhaice, tratate într-o manieră sobră, aproape hieratică. Prințesa „frumoasă, cum nu se mai putea” este izolată la vârsta nubilă: „A luat-o ș-a pus-o într-un hârzob înalt să nu ajungă la dânsa”. Vântoasa îi aduce o frunză din care „a prins așa de frumos a cânta – și a rămas îngreunată”⁷⁰. La sfatul mai multor împărați, mama cu pruncul ei va fi pusă într-un poloboc legat cu șapte cercuri de fier și dată pe Dunăre. Copilul o sfătuiește pe maică-sa să nu ceară alte merinde decât „7 bobițe de poamă și 7 prescuri”⁷¹. Dumnezeu îl botează pe Dunăraș și-i dăruiește o pușcă și o tesacă. „Cu pușca vâna, iar cu tesaca, când melița, toate celea hăbucea”⁷².

După Simion Florea Marian și Al. Vasiliu-Tătăruși, Elena Niculiță-Voronca semnalează funcția cultico-rituală a povestitului. Rostite în anumite momente ale zilei, basmele fantastice alungă diavoli. Puterea lor apotropaică este amplificată de durata istorisirii lor: „De aceea zice că e tare bine să spui povești încheiate, lungi, sara, că e ca și cum ai spune o rugăciune. Dumnezeu cu povestea ceea înconjoară casa de 3 ori și nu se poate apropia nici o necurățenie”⁷³ afirma Ana Moslosca din Mahala. Gheorghe Morar din Răchiți – Botoșani știa din bătrâni că poveștile se prefac într-o *roată de foc* și „roata era strajă împrejurul casei”⁷⁴. Actul narării capătă valențe sacre: „Unde se spun povești în casă, acolo e Dumnezeu. Or să plătești un sălindari la biserică, or să spui o poveste, e tot una”⁷⁵, considera Maranda Andronic din satul Roșa.

Narațiunile fantastice consemnate de Elena Niculiță-Voronca, nimbate de credințe și datini din satele unde se păstrau, conturează un univers miraculos, plin de savoare și farmec. Ele ne oferă cheia evoluțiilor ulterioare ale repertoriului epic folcloric din Moldova nordică.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 195.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 911.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ *Ibidem*, p. 1204.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 337.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 1241.

ȘTEFANIA CRISTESCU ÎN CAMPANIA MONOGRAFICĂ DE LA RUNCU – GORJ

Sanda GOLOPENȚIA*

Abstract

Based on Ștefania Cristescu's personal archives, the author reconstructs her style of work (as well as that of the monographic team) and the contents of her field-research during the monographic campaign of 1930 in the village of Runcu – Gorj. In the second part of the study, five examples of charms collected at Runcu are reproduced.

Keywords: Ștefania Cristescu, ethnology, The Sociological School of Bucharest, the monographic campaign Runcu – Gorj, charms against evil eye, healing charms, love charms.

Cuvinte-cheie: Ștefania Cristescu, etnologie, Școala sociologică de la București, campania monografică Runcu – Gorj, descântece de deochi, descântece de leac, descântece de dragoste.

Campania monografică de la Runcu a avut loc între 29 iunie și 18 august 1930 și a antrenat un număr de 67 monografiști. La 12 august echipa a fost vizitată timp de câteva zile de un grup de 19 studenți germani condus de Helmuth Klocke (asistent al Prof. Günther Ipsen de la Universitatea din Leipzig)¹. La întoarcerea în Germania, Helmut Haufe și Helmuth Klocke au publicat un articol care, tradus în limba română și precedat de o notă introductivă scrisă de Anton Golopenția, a apărut în revista „Arhiva”².

Runcu este a doua campanie monografică la care participă Ștefania Cristescu, după cea de la Drăguș. În vârstă de 22 ani,

* Brown University – SUA.

¹ V. Marin Diaconu, *Școala sociologică a lui Dimitrie Gusti. Documentar sociologic*, vol. I. 1880-1933, București, Editura Eminescu, 2000, p. 214-216 și 224-225.

² Helmut Haufe și Helmuth Klocke, *Educația și cunoașterea poporului în România*. Traducere și prezentare de Anton Golopenția, în „Arhiva”, X (1932), nr. 1-4, p. 866-869; republicat în Anton Golopenția, *Opere complete*. Ediție alcătuită și adnotată de Sanda Golopenția. Studiu introductiv de Ștefan Costea, vol. I. *Sociologie*, București, Editura Enciclopedică, 2002, p. 581-584.

poreclită Maria Neichii după incipitul unui cântec pe care-l cânta bucuroasă în serile petrecute cu colegii de monografie, tânăra cercetătoare făcuse parte din echipa Spiritual – grupul Literatură și Muzică populară, condus de Constantin Brăiloiu, încă de la Drăguș (alături de Harry Brauner, Zamfir Constantinescu, Nicolae Drosu, Lucian Macovei, Mihai Pop, Maria Rădulescu, Matei Socor, Achim Stoia, Ștefan Topală) și va continua să lucreze în cadrul acestuia în anii următori.

Disponem de puține date publicate privind activitatea de culegere desfășurată de Ștefania Cristescu la Runcu – Gorj. Știm că își trecuse licența în Filosofie în sesiunea iunie 1930 și pregătea, pentru sesiunea octombrie 1930, licența în Filologia modernă, „având ca obiecte principale de licență Filologia Romanică și Sociologia”³. Faptul a putut provoca pendulări între Runcu și București la începutul lunii august. Știm de asemenea că un text intitulat *Descânțece din trei sate românești: Drăguș, Runcu și Cornova*, cuprinzând materialul cules în campaniile din 1929, 1930 și 1931, urma să apară în anul 1932 în revista Institutului de Filologie și Folclor „Grai și Suflet”⁴ a lui Ovid Densusianu.

Lucrul nu s-a întâmplat, din motive pe care nu le cunoaștem. În scrisoarea din 21 octombrie 1938 către Dimitrie Gusti, Ștefania Cristescu reia însă ideea, amplificând-o: „În vederea Congresului Internațional de Sociologie ce se va ține în vara viitoare la București m-am gândit să public materialul strâns de mine în campaniile monografice anterioare: Drăguș (Făgăraș), Runcu (Gorj), Cornova (Orhei), Șanț (Năsăud). Comentariile asupra acestui material ar duce la o problemă ce interesează Congresul: felul în care fiecare din aceste sate este dător de seamă pentru starea culturală a regiunii respective – precum și felul în care raporturile dintre sat și oraș au schimbat sau nu aspectul structurii spirituale în regiunea respectivă. Comentariul, în întregime sau în rezumat, ar putea forma, detașat, obiectul unei comunicări la Congresul Internațional de Sociologie)”⁵.

³ V. Ștefania Cristescu, „Ștefania Cristescu către Decanul Facultății de Filosofie și Litere” [1931-1932], în Ștefania Cristescu-Golopenția, *Sporul vieții. Jurnal, studii și corespondență*. Text stabilit, introducere și note de Sanda Golopenția, București, Editura Paideia, 2007, p. 312.

⁴ *Ibidem*, p. 313.

⁵ Cf. „Ștefania Cristescu către Dimitrie Gusti” (21.10.1938), în Ștefania Cristescu-Golopenția, *op. cit.*, p. 388.

Comunicarea, intitulată *Éléments magiques dans la vie spirituelle des paysans roumains de diverses régions du pays*, a apărut în volumul *Communications*, pregătit în vederea celui de al XIV-lea Congres Internațional de Sociologie și publicat în anul 1940, deși Congresul nu avusese loc⁶. Versiunea originală în limba română, intitulată de autoare *Componente magice în viața spirituală a țăranimii românești din diferite regiuni ale țării*, va fi publicată postum în două volume apărute în 1984⁷, respectiv în 2003⁸.

În această comunicare găsim două indicații importante cu privire la „profilul magic” al satului Runcu, așa cum îi apare Ștefaniei Cristescu. Prima se referă la teama de farmece, pe care Ștefania Cristescu o va reîntâlni la Cornova în anul 1931. La Runcu, studiul farmecelor căzuse în sarcina Dochiei Ioanovici, care a publicat în anul 1932 articolul *Considerații statistice asupra vrăjitoriei satului Runcu*⁹.

A doua indicație e reprezentată de numărul mare al descântecelor, de frumusețea și de arhaismul lor, aspect cu privire la care Ștefania Cristescu scria: „Ceea ce este caracteristic satului acestuia din acest din urmă punct de vedere este faptul că chiar descântecul de deochi, care în majoritatea satelor noastre e un descântec în fază de vulgarizare, pe care-l știe oricine, adeseori chiar și copiii, e în satul Runcu un descântec aparținând unor specialiști. Formula e lungă, cu multe întorsături poetice. Deochiul este o boală foarte temută în satul Runcu”¹⁰.

Ștefania Cristescu a pregătit cu minuțiozitate, în vederea publicării, o parte din materialele de la Runcu și Șanț, precum și culegerea integrală de la Cornova. Mai complexe, desfășurate în mulți ani (1929, 1932, urmate în 1933 de campania, numită „de redactare”, de la Făgăraș și de noile cercetări din 1938-1939), culegerile de la Drăguș

⁶ Idem, „Éléments magiques dans la vie spirituelle des paysans roumains de diverses régions du pays”, în seria *XIV^e Congrès International de Sociologie – Communications*, Bucurest, Institut de Sciences Sociales de Roumanie, 1940, p. 3-15.

⁷ Ștefania Cristescu, *Descântece din Cornova – Basarabia*. Volum editat, introducere și note de Sanda Golopenția, Providence/Rhode Island, Editura Hiatus, 1984, p. 224-237.

⁸ Idem, *Descântatul în Cornova – Basarabia*. Volum editat, introducere și note de Sanda Golopenția. Ediția a doua revăzută și adăugită, București, Editura Paideia, 2003, p. 261-273.

⁹ Cf. Dochia Ioanovici, *Considerații statistice asupra vrăjitoriei satului Runcu*, în „Arhiva”, X (1932), nr. 1-4, p. 360-370.

¹⁰ Ștefania Cristescu, *Descântece din Cornova...*, p. 231.

au rodit într-un volum apărut în anul 1940¹¹, distins cu Premiul Vernescu al Academiei Române în urma referatului prezentat de Dimitrie Gusti. Cercetarea de la Cornova a fost publicată postum în cele două volume din 1984 și 2003. Cercetarea de la Drăguș (1929) nu figurează ca atare în arhiva Ștefania Cristescu.

Aflate în dosare pregătite pentru publicare de Ștefania Cristescu (parte a cercetărilor de la Runcu și Șanț) sau în carnete de teren (cercetările din *30 de sate* de pe Valea Oltului, care reiau elemente din culegerea Drăguș 1929, și cercetările de la Hodac) își așteaptă încă publicarea.

Profilul general al dosarului Runcu. Redăm, în ordinea cronologică a culegerii, materialele care alcătuiesc dosarul pregătit pentru publicare de Ștefania Cristescu. Am reprodus întreg ansamblul indicațiilor figurând pe fișele de teren ale Ștefaniei Cristescu, cu excepția numelui cercetătoarei. Am notat la sfârșit, între paranteze, numele culegătorului în cazul celor câteva fișe întocmite de alți monografiști, care le-au trecut, după obicei, colegei preocupate de subiectul respectiv:

– 19.VII. Maria Const. Popescu, 53 ani. *De ce n-a învățat descântece?*/ 130/ 114

– 20.VII. Maria Const. Popescu, 50 ani. *Descântec de deoichi; Notă referitoare la „Descântec de deochi”*/ 131/ 89-90

– 20.VII. Maria Const. Popescu, 50 ani. *Descântec de izdat (cân' te doare inima)*/ 132/ 116

– 20.VII. Maria Const. Popescu, 50 ani. *Descântec de bubă*/ 143/ 97, 99

– 20.VII. Maria Const. Popescu, 50 ani. *Cum descântă ea*/ 144/ 98

– 20.VII. Paraschiva Popescu, 40 ani. Născută în Arcani. Măritată în Răchiți (de 20 ani). Nr. casei: 46. *Descântec de deoichi*/ 138/ 88

– 21.VII. Marin C-tin Arbagic (casa 178). [*Procedură descântec de dragoste*]/ 131/ 115 (I. Samarineanu)

¹¹ Ștefania Cristescu-Golopenția, *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)*, București, Institutul de Științe Sociale al României, 1940; republicat sub titlul *Credințe și rituri magice*, București, I.Ș.S.R., 1944 și, sub titlul inițial (cu un Cuvânt înainte și note de Sanda Golopenția-Eretescu), București, Editura Paideia, 2002.

- 21.VII. Maria Const. Arbagic, 67 ani. Nu știe carte. *Descântec de dragoste/ 155/ 117, 119*
- 21.VII. Maria Const. Arbagic, 67 ani. *Cum prepară apa pentru descântec de dragoste/ 156/ 118*
- 23.VII. Ioana Tănase Ion Daie al Papii. Născută în Dobrița (venită în Runcu la 18 ani). Nu știe carte. 54 ani. *Descântec de didioichi/ 135/ 79-80*
- 24.VII. Ioana Tănase Ion Daie al Papii, 54 ani. *Descântec [deochi]/ 127/ 93*
- 24.VII. Ioana Tănase Ion Daie al Papii, 54 ani. *Descântec. De bubă/ 145/ 100-101*
- 25.VII. Ioana Tănase Ion Daie al Papii, 54 ani. *Descântec [de deochi]/ 125-126/ 91-92*
- 25.VII. Maria Const. Arbagic, 67 ani. *Descântec di dioichi/ 134/ 77-78*
- 25.VII. Ioana Tănase Ion Daie al Papii, 54 ani. *Descântec de izdat/ 154/ 111*
- 27.VII. N. M. Rostogolea, 18 ani. Știe carte. *Descântec de țeapă/ Credințe – Rituri/ 128-129/ 112-113 (Ion Ionică)*
- 27.VII. N. M. Rostogolea, 19 ani. Știe carte. *Descântec de soare-sec/ Credințe – Rituri/ 149/ 105 (Ion Ionică)*
- 27.VII. Ion Păpulete, 30 ani. Știe carte. *Descântec de izdat/ Credințe – Rituri/ 151-152/ 107-108 (Ion Ionică)*
- 28.VII. Uleana Dumitru Gr. Păpulete, 39 ani. Nu știe carte. *Descântec de dragoste/ 157/ 120-121*
- 28.VII. Ioana Tănase Ion Daie al Papii, 54 ani. *Descântec de didioichi (Cu miere de stup) 136/ 81-84*
- 28.VII. Ioana Tănase Ion Daie al Papii, 54 ani. *De ce copilul ei e mut și fără vlagă [dialog]/ 342/ 320-323*
- 29.VII. Uleana D. Gr. Păpulete, 39 ani. Nu știe carte. *Descântec de izdat/ Rituri medicale/ 150/ 106*
- 1.VIII. David Popescu, 75 ani. Știe carte. *Descântec de deoichi/ Spiritual. Rituri medicale/ 137/ 85-87*
- 11.VIII. Ion A. Văduva, 26 ani. Știe carte. *Despre izdat/ Credințe/ 153/ 109-110 (2 fișe, copie parțială a 4 p. scrise de informator, nenumerate) (Ion Ionică)*
- 13.VIII. Mărina Ciăvrana, 60 ani. Analf. *Descântec de dragoste/ Rituri/ 158/ 122-123*

- 13.VIII. Maria Nic. Chirculescu, 54 ani. Analf. *Descântec de deoichi/ Rituri medicale/ 133/ 73-76*
- 13.VIII. Maria Nic. Chirculescu, 54 ani. Analf. *Ață de junghi (Descântec)/ Rituri medicale/ 140/ 94*
- 13.VIII. Maria Gh. C. Popescu, 60 ani. Analf. *Descântec de „rândză”/ Rituri medicale/ 141/ 95*
- 13.VIII. Maria Gh. C. Popescu, 60 ani. Analf. *Descântec de obrintit/ Rituri medicale/ 142/ 96*
- 13.VIII. Maria Gh. C. Popescu, 60 ani. Analf. *Descântec de rast/ Rituri medicale/ 146/ 102*
- 13.VIII. Maria Gh. C. Popescu, 60 ani. Analf. *Descântec de „vrășmașă”/ Rituri medicale/ 147/ 103*
- 13.VIII. Maria Nic. Chirculescu. *Descântec de izână/ Rituri medicale/ 148/ 104.*

E mai mult ca probabil că materialele de mai sus au fost selectate dintr-o recoltă mai amplă. Sunt greu de imaginat zile consacrate culegerii unui singur text în cazul unei culegătoare de dinamismul Ștefaniei Cristescu.

Ritmul acumulării pieselor ne permite să distingem între două perioade: prima, cuprinsă între 19 iulie și 1 august și a doua acoperind un interval extrem de scurt, între 11 și 13 august. Marcând numărul textelor care corespund fiecărei zile, obținem, pentru *prima perioadă*: 19.VII – 1 material, 20.VII. – 5, 21.VII. – 3, 23.VII. – 1, 24.VII. – 2, 25.VII. – 3, 27.VII. – 3, 28.VII. – 3, 29.VII. – 1 și 1.VIII – 1 (total: 23 materiale). Din cele trei zile cuprinse în *a doua perioadă*, în fapt doar două, provin în schimb 9 materiale: un material din 11.VIII și alte 8 din 13.VIII. Iese în evidență, prin frecvența materialelor, ziua de 13 august și ne putem întreba dacă faptul nu e de pus în legătură cu vizita studenților germani, pentru care s-ar fi organizat un număr de culegeri pregătite (sau un număr de transcrieri de material).

Cercetători. Dosarul include 27 materiale datorate Ștefaniei Cristescu, un material cules de către I. Samarineanu (la 21.VII) și 4 materiale culese de Ion Ionică (3 la 27.VII și unul la 11.VIII), trecute de către cei doi Ștefaniei Cristescu și alese de ea spre publicare. Ștefania Cristescu și I. Samarineanu semnează simplu, la Ion Ionică semnătura e precedată de precizarea *Red.* [= Redactor, Redactare].

Informatori. Conform textelor de care dispunem, Ștefania Cristescu a lucrat cu 9 informatoare și un informator, cu vârste cuprinse între 39 și 75 ani:

- Maria Const. Arbagic, 67 ani. Nu știe carte.
- Maria Nic. Chirculescu, 54 ani. Nu știe carte.
- Mărina Ciăvrana, 60 ani. Nu știe carte.
- Uleana Dumitru Gr. Păpulete, 39 ani. Nu știe carte.
- David Popescu, 75 ani. Știe carte.
- Maria Const. Popescu, 53 ani.
- Maria Const. Popescu, 50 ani.
- Maria Gh. C. Popescu, 60 ani. Nu știe carte.
- Paraschiva Popescu, 40 ani. Născută în Arcani. Măritată în

Răchiți (de 20 ani). Nr. casei: 46.

– Ioana Tănase Ion Daie al Papii. Născută în Dobrița (venită în Runcu la 18 ani). Nu știe carte. 54 ani.

Dintre informatoare, 6 nu știu carte, una știe carte, iar pentru 3 informatoare parametrul rămâne neprecizat. Informatorul știe carte. Grupa de vârstă de peste 70 de ani e reprezentată doar de informator. Au 60 de ani (și peste) 3 informatoare; 50 de ani și peste, 4 informatoare; 40 de ani, o informatoare și 39 ani, o informatoare.

Am considerat că sunt două informatoare distincte, în ciuda numelui identic, informatoarele Maria Const. Popescu, una de 53 de ani și răspunzând la întrebarea *De ce n-a învățat descântece?*, iar cea de a doua de 50 de ani și transmițând 3 descântece. Nu este însă exclus ca cele două ipostaze să corespundă aceleiași persoane (cu vârsta notată eronat), care a început prin a-și nega orice competență magică în ziua de 19.VII și a fost convinsă de Ștefania Cristescu să colaboreze în ziua următoare. În acest caz, numărul informatoarelor cu care a lucrat Ștefania Cristescu s-ar reduce la 8.

Este posibil ca fișe mai ample de informator (așa cum întâlnim în dosarul Cornova) să fi existat în arhiva de teren a Ștefaniei Cristescu. Dispunem exclusiv de informația restrânsă necesară publicării selective a materialelor Runcu și Șanț.

Ion Ionică a lucrat cu 3 informatori ale căror vârste sunt cuprinse între 18 (sau 19 ani, ambele vârste apar în cursul aceleiași zile în fișele N. M. Rostogolea) și 30 de ani și care sunt, toți, știutori de carte:

- Ion Păpulete, 30 ani. Știe carte.
- N. M. Rostogolea, 18 sau 19 ani. Știe carte.
- Ion A. Văduva, 26 ani. Știe carte.

I. Samarineanu a lucrat cu un informator, Marin Const. Arbagic, cu privire la care avem exclusiv o informație de adresă (casa 178).

În total, dosarul atestă selectarea de către Ștefania Cristescu, în vederea publicării, a materialelor transmise de 14 informatori (9 femei și 5 bărbați). Cel mai în vârstă dintre informatori este de sex masculin și a fost cercetat de către Ștefania Cristescu. Cei mai tineri dintre informatori, în număr de 3, au fost cercetați de Ion Ionică. Li se adaugă informatorul de vârstă neprecizată al lui I. Samarineanu. Prin faptul că sunt reprezentate toate grupele de vârstă, prin numărul relativ mare de informatori de sex masculin, și prin atestarea relativ importantă, la informatori și informatoare, a științei de carte, Runcu apare ca o comunitate în care descântatul era nu numai bine reprezentat în momentul culegerii, ci și cu perspective solide de viitor.

În ordinea descrescândă a numărului de materiale transmise, informatorii se dispun după cum urmează:

Ioana Tănase Ion Daie al Papii: 7

Maria Gh. C. Popescu: 4

Maria Const. Popescu, 50 ani: 4

Maria Const. Arbagic: 3

Maria Nic. Chirculescu: 3

Uleana Păpulete: 2

N. M. Rostogolea: 2

Marin Const. Arbagic: 1

Mărina Ciăvrana: 1

Ion Păpulete: 1

David Popescu: 1

Maria Const. Popescu, 53 ani: 1

Paraschiva Popescu: 1

Ion A. Văduva: 1

Ne putem întreba dacă această serie reflectă poziția informatorilor respectivi și în ansamblul culegerii efectuate de Ștefania Cristescu.

Stilul de lucru cu informatorii. În timp, Ștefania Cristescu a lucrat cu fiecare informator după cum urmează:

Maria Const. Arbagic: 21 și 25.VII (3 materiale culese la un interval de 4 zile)

Maria Nic. Chirculescu: 13.VIII (3 materiale culese în aceeași zi)

Mărina Ciăvrana: 13.VIII (1 material)

Uleana Dumitru Gr. Păpulete: 28 și 29.VII (2 materiale culese în 2 zile succesive)

David Popescu: 1.VIII (1 material)

Maria Const. Popescu, 53 ani: 19.VII (1 material)

Maria Const. Popescu, 50 ani: 20.VII (4 materiale culese în aceeași zi)

Maria Gh. C. Popescu: 13.VIII (4 materiale culese în aceeași zi)

Paraschiva Popescu: 20.VII (1 material)

Ioana Tănase Ion Daie al Papii: 23.VII (1 material), 24, 25 și 28.VII (câte 2 materiale), total: 7 materiale (5 materiale culese în 3 zile succesive și 2 materiale culese la un interval de 3 zile).

Tendința care se configurează este aceea a lucrului continuu cu fiecare informator (în aceeași zi sau în zile succesive) în 4 dintre cazuri. Intervalele care apar în cazul Mariei Const. Arbagic și al Ioanei Tănase Ion Daie al Papii ar putea indica o culegere mai amplă de materiale de la informatoarele respective care, la recitare, i-au sugerat cercetătoarei întrebări noi, impunând revenirea. Cele 4 cazuri în care a fost selectat un singur material de informator nu permit supoziții privind unicitatea acestuia în cadrul culegerii, putând fi datorate selecției operate de Ștefania Cristescu.

Ion Ionică a lucrat cu Ion Păpulete (un material) și cu N. M. Rostogolea (2 materiale) la data de 27.VII și cu Ion A. Văduva la data de 11.VIII, iar I. Samarineanu a cules un material de la Marin Const. Arbagic la data de 21.VII.

Tipuri de descântece reprezentate în dosar. Enumerate în ordinea descrescândă a frecvenței, tipurile de descântece despre care au fost culese materiale se dispun după cum urmează (indicăm de fiecare dată numele informatoarei și numărul de materiale pe care aceasta le-a comunicat):

9 – *descântec de deochi*: Maria Const. Arbagic (1), Maria Nic. Chirculescu (1), David Popescu (1), Maria Const. Popescu, 50 ani (1), Paraschiva Popescu (1), Ioana Tănase (4)

5 – *descântec de izdat* [dureri de stomac]: Ion Păpulete (1), Uleana Păpulete (1), Maria Const. Popescu, 50 ani (1), Ioana Tănase (1), Ion A. Văduva (1)

5 – *descântec de dragoste*: Maria Const. Arbagic (2), Marin Const. Arbagic (1), Mărina Ciăvrana (1), Uleana Păpulete (1)

2 – *descântec de bubă*: Maria Const. Popescu, 50 ani (1), Ioana Tănase (1)

1 – *descântec de izână* [slăbiciune, închircire, degenerare]: Maria Nic. Chirculescu (1)

1 – *descântec de junghi*: Maria Nic. Chirculescu (1)

1 – *descântec de rânză* [dureri abdominale și grețuri]: Maria Gh. C. Popescu (1)

1 – *descântec de obrintit* [inflamație a unei răni/bube, cauzată de frig]: Maria Gh. C. Popescu (1)

1 – *descântec de rast* [inflamație a splinei din cauza malariei, indigestie]: Maria Gh. C. Popescu (1)

1 – *descântec de vrăjmașă*: Maria Gh. C. Popescu (1)

1 – *descântec de țeapă* [boală manifestată prin junghiuri]: N. M. Rostogolea (1)

1 – *descântec de soare-sec* [insolație]: N. M. Rostogolea (1)

1 – *De ce copilul ei e mut și fără vlagă?* Ioana Tănase (1)

1 – *De ce n-a învățat descânțete?* Maria Const. Popescu, 53 ani (1)

1 – *Cum descântă ea*: Maria Const. Popescu, 50 ani (1).

Frecvența relativă a materialelor despre diversele descânțete permite un început de organizare a materialului. Rămân însă neclare: (a) sistemul de clasificare utilizat de Ștefania Cristescu și, implicit, (b) pozițiile relative ale descânțecelor care apar o singură dată. Dosarul Ștefaniei Cristescu ne dă însă indicații precise în acest sens.

Categorizarea descânțecelor se face în termenii rubricilor generale *Rituri medicale* (pentru descânțetele de deochi și de leac) și *Rituri* (pentru descânțetele de dragoste) la Ștefania Cristescu. Ion Ionică recurge la rubricile *Credințe – Rituri* pentru descânțetele de leac și *Credințe* pentru comentariile generale despre descânțecul de izdat. I. Samarineanu nu folosește o rubrică anume.

Numerotarea materialelor: arhivă și sumar. După cum se poate observa în prezentarea inițială a profilului general al dosarului, fiecare material e însoțit de două tipuri de numere, pe care le-am separat prin bară oblică. Primul număr, tipărit de noi cu italice, este marcat cu creion roșu, exclusiv pe prima pagină a materialelor (cu excepția a trei scăpări pe care le-am marcat cu **bold** în prezentarea profilului general al dosarului) și pare a fi *un număr de arhivă* pentru fiecare piesă. Să nu uităm că la Runcu s-au întocmit 12.000 de fișe¹² și 600 de fotografii¹³. Grafia nu trimite în mod necesar spre Ștefania

¹² Monografiștii numeau *fișe* orice fel de material, independent de suportul folosit (foaie, coală, fișă 1/4).

¹³ Marin Diaconu, *op. cit.*, p. 215.

Cristescu. Cum materialele erau predate spre includere în bibliorafturi (toate paginile sunt perforate) numai după transcriere, nu putem afla din cifrele indicând numărul de ordine al pieselor detalii cu privire la modul de arhivare (pe teren, la întoarcere, fragmentar sau global în cazul fiecărui cercetător).

Al doilea număr, scris cu creion negru de către Ștefania Cristescu pe fiecare pagină a fiecărui material, și tipărit de noi cu cifre obișnuite, pare a fi fost adăugat mai târziu, atunci când cercetătoarea a pregătit pentru publicare materialul Runcu. Cifrele negre merg de la 73 la 123 și de la 320 la 323. Nu știm la ce corespundeau paginile 1-72 și 124-319. E de presupus că ele aparțineau culegerii Ștefania Cristescu dacă, așa cum ne imaginăm, introducerea în arhivă se producea o singură dată pentru fiecare monografist, la încheierea culegerii, după ce materialele fuseseră transcrise de către acesta.

Disponând materialele conform indicațiilor de pagină, obținem următorul sumar avut probabil în vedere de Ștefania Cristescu:

1. *Descântec de deoichi* (Maria Nic. Chirculescu, 13.VIII, p. 73-76)
2. *Descântec di dioichi* (Maria Const. Arbagic, 25.VII, p. 77-78)
3. *Descântec de didioichi* (Ioana Tănase Ion Daie al Papii, 23.VII, p. 79-80)
4. *Descântec de didioichi (Cu miere de stup)* (Ioana Tănase Ion Daie al Papii, 28.VII, p. 81-84)
5. *Descântec de deoichi* (David Popescu, 1.VIII, p. 85-87)
6. *Descântec de deoichi* (Paraschiva Popescu, 20.VII, p. 88)
7. *Descântec de deoichi + Notă referitoare la „Descântec de deoichi”* (Maria Const. Popescu/ 50 ani, 20.VII, p. 89-90*)
8. *Descântec [de didioichi]* (Ioana Tănase Ion Daie al Papii, 25.VII, p. 91*-92*)
9. *Descântec [în miere/deochi]* (Ioana Tănase Ion Daie al Papii, 24.VII, p. 93*)
10. *Ață de junghi (Descântec)* (Maria Nic. Chirculescu, 13.VIII, p. 94)
11. *Descântec de „rândză”* (Maria Gh. C. Popescu, 13.VIII, p. 95)
12. *Descântec de obrintit* (Maria Gh. C. Popescu, 13.VIII, p. 96)
13. *Descântec de bubă + Cum descântă ea* (Maria Const. Popescu, 50 ani, 20.VII, p. 97-98*-99)

14. *Descântec. De bubă* (Ioana Tănase Ion Daie al Papii, 24.VII, p. 100-101)
15. *Descântec de rast* (Maria Gh. C. Popescu, 13.VIII, p. 102)
16. *Descântec de „vrășmașă”* (Maria Gh. C. Popescu, 13.VIII, p. 103)
17. *Descântec de izână* (Maria Nic. Chirculescu, 13.VIII, p. 104*)
18. *Descântec de soare-sec*/ I. Ionică (N. M. Rostogolea, 27.VII, p. 105*)
19. *Descântec de izdat* (Uleana D. Gr. Păpulete, 29.VII, p. 106*)
20. *Descântec de izdat*/ I. Ionică (Ion Păpulete, 27.VII, p. 107*-108*)
21. *Despre izdat*/ I. Ionică (Ion A. Văduva, 11.VIII, p. 109*-110*)¹⁴
22. *Descântec. De izdat* (Ioana Tănase Ion Daie al Papii, 25.VII, p. 111)
23. *Descântec de țeapă*/ I. Ionică (N. M. Rostogolea, 27.VII, p. 112*-113*)
24. *De ce n-a învățat descânțete?* (Maria Const. Popescu, 50 ani, 19.VII, p. 114*)
25. *[Procedură descântec de dragoste]*/ I. Samarineanu (Marin Const. Arbagic, 21.VII, p. 115*)
26. *Descântec de izdat (cân' te doare la inimă)* (Maria Const. Popescu, 50 ani, 20.VII, p. 116)
27. *Descântec de dragoste + Cum prepară apa pentru descântec de dragoste* (Maria Const. Arbagic, 21.VII, p. 117-118*-119/c)
28. *Descântec de dragoste* (Uleana Dumitru Gr. Păpulete, 28.VII, p. 120-121/c)
29. *Descântec de dragoste* (Mărina Ciăvrana, 13.VIII, p. 122-123/c)
30. *De ce copilul ei e mut și fără vlagă* (Ioana Tănase Ion Daie al Papii, 28.VII, p. 320-323/c).

Pozițiile 1-9 sunt, după cum se poate remarca, ocupate de descântatul de deochi. Pozițiile 10-23 corespund unui număr de 10 tipuri de descânțete de leac (de junghi, de rânză, de obrintit, de

¹⁴ Ion Ionică a transcris parțial 4 pagini de carnet format fișă scrise de Ion A. Văduva. Paginile nu au fost numerotate de Ștefania Cristescu. Numărul de arhivă scris cu roșu (153) acoperă deopotrivă fișele Ion Ionică și paginile scrise de informator.

bubă, de rast, de vrăjmașă, de izână, de soare-sec, de izdat și de țeapă). Un element de atitudine funcționând ca interludiu pare a fi reprezentat de fragmentul de dialog *De ce n-a învățat descântece* în poziția 24. Urmează, în pozițiile 25, 27-29, materiale privitoare la descântatul de dragoste.

Ocurența, în poziția 26, a descântatului de izdat pare a reprezenta o scăpare datorată cuvântului *inimă*, despre care Ștefania Cristescu notase însă în *Descântec de izdat* (25.VII, p. 11) că se referă la „durerea de burtă”. Citez: „Descânț cu mâna dreaptă și picioru drept pe burta alui care-l doare: faci cruce și scupii [scuiپی] cu scupiat [scuiپات]. Și mai aprinz’ și prau [praf de pușcă] pe burtă și durerea de burtă să-mprăștiază ca prau-n toate părțile. Și treanță de cânepă, o aprinz’ bașca tot atunci, o pui acolo-n hodaia une-o fi bolnavu, ca să fugă durerea ca fumu”.

În sfârșit, după cele 12 tipuri de descântece urmează un amplu dialog – *De ce copilul ei e mut și fără vlagă* – în care sunt dezbătute credințe și atitudini referitoare la izână, cauzele și vindecarea ei.

Formulele de descântec sunt notate pe foi desprinse dintr-o coală liniată (când ocupă o singură pagină) sau pe coli întregi (semnalate prin *c* în Sumar) când ocupă 2 până la 4 pagini. Colile, ca și fișele, par a fi fost puse la dispoziția culegătorilor din fondurile monografiei, în vederea transcrierii (pentru culegere monografistii primeau carnete de teren).

Transcrierea formulelor e urmată, uneori în cadrul aceluiași material, de Note ale culegătoarei care povestesc sau citează spusele informatorilor privitoare la procedură, atitudinea descântătorului față de descântecul său etc. Când descântecul e notat pe 2 coli sau pe o coală și jumătate, numerotarea paginilor s-a făcut în așa fel încât coala (respectiv una dintre cele 2 coli) să servească drept copertă pentru pagina sau coala rămasă: p. 1-3-2 sau p. 1-3-4-2. Atunci când locul Notelor e luat de fișe independente, cu număr de arhivă propriu, am semnalat faptul în Sumarul de mai sus prin asterisc postpus numărului de pagină.

Descântecele de deochi sunt dominate de figura Maicii Domnului, a lui Isus, a sfintei zile de Luni și de semnul crucii. Poate de aceea, Ioana Tănase Ion Daie al Papii vorbind despre *Descântec de didioichi* îl menționa ca sursă firească pe preotul din sat. Citez nota de la sfârșitul descântecului: „Descântecul acesta, ca și celelalte, inf[ormatoarea]

spune că le-a furat de la popa Constantin de la biserică; popa Constantin le citește la oameni și la copii când sunt bolnavi. Mai știe și de pe la femei mai bătrâne și de la mama ei” (23.VII, p. 80).

Notele despre descântători, descântați și deochetori confirmă legătura puternică dintre credințele magice și religie, care se regăsește în întreg corpusul de descântece. Astfel, în Nota la descântecul comunicat de David Popescu, Ștefania Cristescu scria: „El a învățat vorbele acestea de la muierile care-i descântau la cap pe când era bolnav (copil de 6-7 ani). Și acum descântă și el: suflă pe capul copilului și-l scuipe pe cap, spunând de trei ori vorbele de mai sus. Și numaidecât îi trece. El avea o fată: «Au tată, mă doare capu». Și cân’ îi descânta, începea a râde. Dar nu toți au leac de la câte unu. Asta după ochii omului. Oamenii cu ochii verzi deoache rău. Ai leac dacă-ți descânți la un om cu ochii blânzi, castanii. Și Maica Precesta și Isus au avut ochii tot castanii. Cam așa să vedea-n zugrăveală la biserică” (1.VIII, p. 87).

Referirea religioasă poate apărea atât în formulă, cât și în procedură. E cazul *Descântecului de izdat* comunicat de Uleana D. Gr. Păpulete: „Îndărăt, izdate,/ Blăstămate,/ Doosprece luni în an/ Șapte zâle-n săptămână/ Aicea nu-i loc de tine/ Ci-i loc de altar și de biserică./ Tu te du acolo/ Une ia plată pe spată”. / [NOTĂ. Se descântă numai cu mâna]. „La noi aicea nici nu vorbește nimeni de doctor. Din asta se lecuiesc oamenii. Sufli-n palmă și faci cruce. Cuvintele așa le-am pomenit. Spune și popa descântecile astea la copii” (29.VII, p. 106*).

Această legătură cu religia întemeiază încrederea fermă în descântat: „De pe mâna morțăi, scol cu descântecu” (Maria Const. Popescu, 50 ani, 20.VII, p. 90*).

Câteva exemple. Oferim cititorilor în cele ce urmează cinci texte (trei descântece și două dialoguri informatoare – cercetătoare) cuprinse în dosarul Runcu al Ștefaniei Cristescu. Din rațiuni de simplificare, nu am reprodus transcrierea fonetică operată atent de Ștefania Cristescu. Atragem atenția asupra arhaismelor morfologice (forme de tipul *să-i cure*, *rămânsă* etc.) și a cuvintelor rare (unele explicate în paranteze sau note, altele, cum sunt *corle*, *a se împesăca*, nefigurând în nici unul din dicționarele importante ale limbii române).

Descântec de deoichi

A plecat (cutare)
 Pă cale, pă cărare
 S-a-ntâlnit c-un moroi în cale.
 Cu moroi, cu moroaicele,
 Cu străgoii, cu străgoaicele.
 Sângele l-a beut
 Carnea a macelarit-o.
 A prins a țapa, a să văita.
 Maica Precistă din ceri auza,
 Pă scară de ceară cobora
 Și-ntreba: Ce te gevalești¹⁵
 Ce t'e ciumarăști¹⁶?
 Cum nu m-oi gevali,
 Cum nu m-oi ciumarî,
 C-au [sic!] plecat pă cale,
 Pă cărare,
 Spre soare răsare.
 M-am întâlnit cu moroi,
 Cu străgoii,
 Cu deoichitorii,
 Cu râmătorii.
 Maica Precista zicea:
 Taci, nu te mai gevăli,
 Nu te mai ciumarî,
 Alergare-n fuga mare
 La Maria descântătoarea
 Iea cu gura ț-o descânta
 Cu limba te-o scupia
 Toț moroi țî i-o potoli.
 De-asupra capului tău:
 Toț moroi,
 Toț străgoii,
 Toate moroaicele,

Toate străgoaicele,
 Că de-i fi deoichiât de om
 Să-i crape boășale,
 De-i fi deoichiât de muieare
 Să-i crape țățale
 Să-i cure laptele
 Să-i rămâie copilul sărac,
 De-o fi deoichiât d'e fată mare
 Să-i pice cosâta
 Să-i rămâie capul ca lubenița.
 De-o fi deoichiât d'e pom
 Să-i uște corlele
 Să-i pice frunzăle.
 De-o fi deoichiât de câmp
 Câmpul să pârlească,
 De-o fi deoichiât de gard
 Să-i pice proptelele
 Să uște nuiielele,
 De-o fi deoichiât de apă
 Să-i sece izvoarăle
 Să calc cu picioarăle.
 Să rămână petritele goale
 Să calc cu picioarăle
 Să le ardă soarele.
 Păsărică albă
 Și-n coadă codalbă
 Nu te mira de (cutare)
 Că-i drumos, că nu-i frumos
 Că-i gras, că nu-i gras.
 Du-te-n hale livez verz
 C-acolo sân noao năpârca
 Cu capetile rătezate.
 Acoló să vă miraț
 Acoló să vă desmiraț
 Pă (cutare) să-l lasaț
 Curat, luminat
 Ca auru străcurat

¹⁵ A se geveli, gevăli – a se plânge, a se văieta.

¹⁶ A se ciumări, ciumărî, ciumăra – 1. a se înăcri, a deveni acru; 2. a se supăra.

Ca-n zî bună ce născut
 Ca maică-sa ce l-o facut
 Cu somnu și cu Domnu
 Și cu Maica-Precesta.
 Păsărică albă
 Și-n coadă codalbă
 Cân l-auza să mânía
 Să-mpesăca
 În peatră zbură
 Piatra-n patru-o despica
 Toț moroi, toț străgoi
 Din capu (cutăruia)
 Acoló să strânga.
 Masă le-ntindea,

Care gustasă crăpasă
 Care rămânsă plesnisă.
 Să plesnească inima-n moroi
 Și-n străgoi
 Și-n deoichetori
 Să rămână (cutare)
 Curat, luminat
 Ca auru străcurat
 Ca-n zî bună ce născut
 Ca maică-sa ce l-o facut.
 Cu somnu și cu Domnu
 Și cu Maica Precesta.
 Leac să-i dea Dumnezo!

NOTĂ. *Descântecul l-a furat de la mama ei și de la alte femei – vreo patru.*

Ia apă, o pune în pahar și potolește în ea trei sau nouă cărbuni, după gravitatea durerii. Descântă cu busuioc.

De câte ori potolește câte un cărbune în apă spune vorbele de mai jos:

Nu potolii focu	Oaminii la pat
Potolii străgoii	Vitele la conac
Râmătorii	Așa să să potolească
Deoichetorii...	Moroi, străgoi
Cum să potolește	Deoichetorii
Soarele din ceri	Din capu cutăruia.
Focu din cuptori	

Moaie apoi busuiocul în această apă și stropește cu el fruntea celui bolnav spunând *descântecul propriu-zis*.

(Inf. Maria Nic. Chirculescu, 54 ani, analf. Culeg. Ștefania Cristescu, 13 august 1930)

*

Descântec de isdat (boală de „inimă”)

Cân' vine bolnavul de isdat îl pune cu fața în sus și la urmă îi descântă cu un cuțit la buric – face cruce – și cu lingura la brâu, lingura o are baba Ada, și zâce:

„Fugi Isdate blăstămate, blăstăma-te-ar Dumnezău, că ăsta nu-i locu tău, ci ie loc de biserică și altar. Tu să ieși pe nesimțite că ieu cu

cuțitu te-oi tăia, rădăcina se va usca; tu să te duci în vârful munților, în capetele cerbilor, unde nu s-aude glas dă om, nici de femeie, nici de câine, nici de pisică, că ieu cu cuțitu te-oi tăia și rădăcina ți-oi usca!”

Și face cruce tot mereu (cu cuțitu), și la urmă ia puțin prau (de pușcă) cu usturoi, pe o hârtie, îl ia cu degetu și face cruce la buric (tot pe o hârtie, iar nu pe piele) și pe urmă îi dă foc.

Omul mai stă puțin și adoarme; când se deșteaptă se deșteaptă sănătos.

Asta am pățit-o și ieu; numa mă apucă noaptea durerea, mă duseră la mătușa Ioana și-mi descântă. Îmi trece [sic!] îndată.

– *Da ce fel de boală e isdatu ăsta?*

– Isdatu ie o durere de „inimă” (de stomac), în termen de două-trei oare îl frământă pe om de-l omoară.

– *Și ce Dumnezeu îl frământă, ce putere e aia?*

– Ieu așa cred că ie un duh care vine și să apropie de om, cum descântă îi și trece.

(Inf. Ion Păpulete, 30 ani. Știe carte. Red. Ion Ionică, Runc, 27.VII.1930)

*

La întrebarea mea: *De ce n-a-nvățat descânțete?*

„Dacă-nvățam descântecu ala, să strâca criiru la mine, de nu măi iera bun.

Înt-un timp m-am făcu’ că dau cu boabele șî, cân’ colo, toate muierile pi mine. Ș-une m-a lovi’ maică, o durere-n cap, de nu măi știam. Șî le-am zâs că: fugiț’ de-aci că nu mai poci. Și mi-am văzu’ de triabă, maică: țăs, cos, iete ș-acu câtă-s de bătrână. Alte femei ca mine nu măi pot”.

(Inf. Maria Const. Popescu, 53 ani. Culeg. Ștefania Cristescu, 19 iulie 1930)

*

Descântec de dragoste

– Bună zâua, apă mare,

Doamnă mare.

– Mai șez’ de hodine!

– N-am venit să hodin

Ș-am venit să iau apă

De la vadu lu Adam,

De la râu lu Iordan;

Muma m-o urât,

Tata m-o urât,

Lumea toată m-o urât.

– Ia apă de la vadu lu Adam,

De la râu lu Iordan:

Să ti-aurești,

Să te-ndrăgostești.

NOTĂ. *Se descântă de izână de obicei copiilor care slăbesc așa de mult că nu le mai rămâne decât pielea și osul – „copil izânit”.*

– *Ce să fie cu „masa ălor Sfinte”? (am întrebat-o eu)*

– E, ale Sfinte pi-une merg iele, joacă și lapădă un fel de bale. Și alea, vez, cân îl puni copilu, or om batrân ce-o fi, îi iea loarea¹⁸, rămâne moale.

Iele trec noaptea și să-ntâmplă să treacă acolo une ie copilu de doarme și-i ia graiu și vлага (așa cum a loat-o copilului meu.)

– *Și cum faci să știi că vлага și graiul i-au fost luate de „ale Sfinte”?*

– Ca să pricepi ce are, să descântă în miere din roi și-n apă. Și să numește: „Apă blândă,/ Miere blândă”.

Și ungi cu iea cân să ogoaie lumea. Îl speli întâi cu apa, apoi îl ungi cu mierea, să aibă țeale curate, și pe urmă noaptea visăz. Io cân am făcut pintu copilu meu, am visa noaptea measă-ntinsă: puneam și de dulce și de post pe poieni verz, pe la șicoală.

Și cân i-am spus moașii (moașa mea care mă moșăsă pe mine din pântecile mamei): „ie-te ce-am visat”, iea a spus că l-am pus în „masa ălor Sfinte” și i-a luat și graiu și puterea.

Și dacă n-a mai trăit ea, că puneam și-l făcea bun!

– *Dar ce putea să-i mai facă?*

– Trăbuia să găsească făină de grâu curat, să-i fac turtiță, până la noo: ridicam mesăle ălor Sfinte, să mănce numa copilandri mititei până la doi ani, trei, să nu știe să zăcă „bodaproste”.

Ș-atunci i-ar fi trecut: pâinile ăștea le dădea cu lapte de oaie.

– *De ce numai lapte de oaie?*

– Că oaia ie sfântă, nu poate ucigă-l toaca să numere lâna pe iea. Pe vacă și pe capră și pe porc și pe mătă și pe cal numără, da pe iea nu poate.

NOTĂ. *Informatoarea are un copil mut, gușat și [retardat]. Ea mi-a vorbit de toți copiii ei afară de acesta. Pe când stăteam însă de vorbă cu ea, el a intrat acolo. Ioana Tănase, destul de jenată de această neașteptată apariție, l-a luat repede de mână și l-a dus jos, în curte.*

Odată întoarsă, a început singură să-mi povestească ce este cu copilul acesta. Își dădea toată osteneala să mă convingă de adevărul spuselor ei. Aspectul conversației era cu desăvârșire schimbat.

¹⁸ Loare – vioiciune (oltenism).

– Și crezi că s-ar fi putut face sănătos?

– Da. (*Și și-a exprimat din nou regretul că a murit moașa ei*).

În ziua de 27 iulie, stând de vorbă cu Uleana Dumitru Gr. Păpulete, 39 ani, vecină cu Ioana Tănase Ion Daie al Papii, am întrebat-o ce să aibă copilul acesteia de e și mut și gușat...

Ea mi-a spus că așa e „moda” neamului lor, că acest copil a fost născut așa. Socrul Ioanei a avut și el doi „copii nărozi” și acum nepotul Ioanei, băiețel de 3-4 ani e tot așa. Nici vorbă de „ale Sfinte”.

(Inf. Ioana Tănase Ion Daie al Papii, 54 ani. Culeg. Ștefania Cristescu, 28 iulie 1930)

IPOSTAZE SIMBOLICE ALE SACRIFICIULUI PENTRU CONSTRUCȚII ÎN MOLDOVA

Adina HULUBAȘ*

Abstract

The article continues the investigation of ethnographic data gathered in The Folklore Archive of Moldavia and Bucovina as part of the research carried on peasant architecture. Foundation sacrifices are analyzed both from a synchronic perspective, based on testimonies recorded in the recent years, and from a diachronic point of view, as a result of historical resources the article quotes. Evidence from around the world argues that the need to offer a live or inanimate gift to the spirit of the place puts the human mind at ease when building a new home.

Keywords: foundation rites, horse skulls, sacrifice, magic thinking, superstition.

Cuvinte-cheie: jertfa zidirii, craniile cabaline, sacrificiu, gândire magică, superstiții.

Încă de la primele atestări ale practicii de consolidare magică a zidirii prin imolarea unor elemente specifice s-a observat că selecția acestora a suferit un proces gradual de atenuare. La sfârșitul secolului al XIX-lea, istoricul mason George William Speth pune pe seama evoluției culturale substituția repetată a jertfei și crea cu acuratețe traseul pe care l-a urmat ritul de construcție: „Strămoșii noștri, acum multă vreme, zideau oameni în clădirea pe care o ridicau pentru a asigura o structură stabilă; fiii lor i-au înlocuit cu un animal; fiii acestora au făcut o nouă substituție prin îngroparea unei simple efigii sau a altui simbol; și noi, copiii lor, încă îngropăm în construcție un substitut, monede ce poartă efigia” pentru a „da la nivel simbolic un suflet structurii”¹ arhitectonice.

Grație civilizației de tip tradițional pe care încă o trăim în sud-estul Europei, putem fi martori nu doar ai ultimei forme de îmbunare a spiritului locului, prin zidirea unor monede, ci și ai

* Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Iași – România.

¹ G. W. Speth, *Builders' Rites and Ceremonies*, Margate, „Keble's Gazette” Office, 1894, p. 22.

sacrificiilor animaliere. Satele din Moldova oferă indicii numeroase ale credinței că trebuie dat un tribut pentru clădirea nouă, după cum declara în octombrie 2017 un subiect din localitatea ieșeană Chișcăreni: „Dacă nu faci lucru’ acesta, ori moari cineva din familii, ori sînt-âmplî necazuri în familii, deci orice loc construibil trebui să-și ia dijma. Eu așa știam di la părinții mei”².

Termenul în sine este neschimbat de la primele înregistrări în Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei (AFMB)³ și circulă alternativ cu denumirea de *vama casei*, întâlnită, de exemplu, în Boureni – Iași, Ștefan cel Mare – Neamț sau Șaru Dornei – Suceava. Conotațiile cuvântului *vamă* merg preponderent spre ideea de traversare, de pătrundere într-un alt teritoriu, ceea ce susține la nivel semantic încadrarea jertfei pentru zidire în riturile de trecere. Este accentuată, așadar, coordonata spațială, impusă de mentalul tradițional care atribuie locurile noi unor entități nevăzute. Spiritul locului este cel care primește vama și permite începerea unei vieți fericite în casa nou ridicată. În plus, *vama* casei se așază în raport cu *vămile sufletului* sau „punțile” pe care sufletul trebuie să le treacă după moarte. Sfera simbolică în care se încadrează riturile de construcție este circumscrisă, astfel, o dată în plus, sistemului tripartit fundamentat de Arnold van Gennep.

O semnificație secundară a cuvântului *vamă* este cea de „taxă care se plătește” în momentul trecerii sau „cantitate de grăunțe date la moară”, pentru a măcina porumb. Lipsește dimensiunea spațială în această accepție, dar sensul în cauză creează un raport de sinonimie cu termenul *dijmă*, a cărui frecvență este dominantă în Moldova. Dijma reprezintă o „zeciuală” din recolta obținută în urma arendării, o cotă dintr-o sumă, o taxă. În contextul jertfei zidirii, acest gest obligatoriu recunoaște autoritatea pe care spiritul locului o deține și plătește pentru a câștiga dreptul de locuire. Dacă nu este oferită, ofranda „se percepe” la nivel magic, după cum arată atât credințele de acum câteva decenii – „Am pățit chiar eu, când am făcut casî nouî n-am pus pui la furci și după ci m-am mutat în casî, ni s-o spânzurat un niel” (Concești – Botoșani), cât și cele prezente – „Când o construit șura, o murit cel mai frumos porc. Mama o zâs cî asta esti dijma clădirii” (Chișcăreni – Iași)⁴. Orice clădire implică, așadar, o ofrandă, chiar și atunci când construcția servește ca anexă

² Viorica M. Răileanu, 60 de ani, studii liceale, originară din Iazu Nou – Iași.

³ Toate informațiile de pe teren prezentate în acest articol fac parte din fondul arhivistic menționat.

⁴ AFMB, înregistrare din 26 octombrie 2017.

gospodărească: „Sî puni cap di cucuș sub șopru, ca să nu ceară casa cap” (Vama – Suceava).

Substitute animale

Evoluția umană a însemnat și creșterea nivelului de compasiune pentru semeni, iar acest lucru a întrerupt practica de a zidi oameni, cu multă vreme în urmă, dar și pe cea a îngropării umbrei, fiindcă persoana care purta acest spectru avea să se stingă negreșit, după cum am precizat anterior⁵.

Animalele din gospodărie au stat la îndemână și au devenit în mod firesc etapa ulterioară a obiceiului de a dedica o jertfă construcțiilor. În mod remarcabil, subiecții din Moldova păstrează în memorie și procesul de substituie, nu doar forma actuală a ofrandei: „Sî tai o gainî pi talpa căsî, cî dacî nu pui, moari cineva. Casa ceri on cap; șî-i dai di pui, sî nu cearî cap di om” (Vatra Moldoviței – Suceava), „Se îngropa o ființă vie, un pui, o vrabie, ca să îngroape un suflet la temelia casei” (Păltiniș – Botoșani). Fiind o prelungire a riturilor sacrificiale ce aveau ca victime oamenii⁶, scenariul dovedește continuitate și cu ajutorul lucrărilor apărute la sfârșitul secolului al XIX-lea.

În Caraș-Severin, în anul 1895 se știa că sub piatra de temelie „s-ar fi îngropat de viu și un cocoș, ca prin moartea aceluia să fie răscumpărat un membru al familiei destinat a muri la edificarea casei noaue. Și astăzi se mai crede că zidindu-se sau adăugându-se (adaptându-se) o casă, unul din casă trebuie să moară”⁷. Iată această superstiție în cuvintele unui subiect din Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei: „Se pune un pui de găină la temelie când ridici o casă, ca să moară acela și să nu moară dintrii cii di casă, să trăiască mult. Zici că o dat casii sufletu’. Pui acolo o pasări, un pui viu di ceava, vrăghie ciar ci fost la o furcă – nu mari tari. Am pus așa, nu mai păgubești în viață cu altceva” (Știubieni – Botoșani).

⁵ V. Adina Hulubaș, *Magia începutului și umbra ca jertfă a zidirii în riturile de construcție din Moldova*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei” (AMEM), Iași, nr. XVII, 2017, p. 101-126.

⁶ „Egiptenilor pare să le fi fost familiară sacrificarea unor prizonieri, băieți sau fete, cărora le era retezat capul pe piatra de temelie a clădirilor publice” (Ion Taloș, *Meșterul Manole. Contribuție la studiul unei teme de folclor european*, [vol. I], București, Editura Minerva, 1973, p. 23).

⁷ Sofronie Liuba, Aurelie Iana, *Topografia satului și hotarului Măidan*, Caransebeș, Tiparul Tipografiei Diecesane, 1895, p. 94.

Sacrificiul trebuie să mulțumească entitatea rezidentă, iar sângele care stropește locul încălcat de oameni a fost considerat din cele mai vechi timpuri ofranda cea mai potrivită. Suprafața ce urmează a fi acoperită de construcție este asumată la nivel magic de proprietar prin impregnarea ei cu substanța vitală: „Tăie o oaie, un vițel, un cocoș, cî zăcé casa noauî ceri cap di om. Sî taie pi prag (oaia, vițelul, cocoșul) și capul îl îngropchi acolo sub prag” (Pojorâta – Suceava). Numeroase alte sacrificări pe pragul sau talpa casei au fost indicate de locuitorii din mediul rural moldovenesc. Mai mult chiar, odată ajunși la oraș, nu puțini dintre aceștia continuă să se protejeze împotriva duhurilor din locuințele noi, după cum ni s-a povestit în luna iulie a anului 2017. Muncitor în construcții fiind, Ion Ciubotariu a declarat că oamenii taie păsări la bloc înainte să locuiască efectiv în apartament, iar cel mai recent caz la care a fost martor a avut loc în anul 2015. El însuși, când s-a mutat în 1977 într-un bloc aflat „la marginea orașului, și s-o mai întâmplat pi zonele alea anumiti chestii, am impresia c-o fost și omoruri”, a tăiat în locuința sa o găină „în cadî, în bai”, gest pus în scenă și de alți locatari ai construcției noi.

Acest aparent act de cruzime era necesar, fiindcă subiectul știa că la temelia unei case noi „sî sacrificî o pasări”, „sângili acela-l lăsa sî sî scurgî”⁸. Strămutarea la oraș nu schimbă setul de reguli tradiționale și locuirea trebuie să se facă sub protecție magică. La Farcașa – Neamț, cocoșul se tăia pe prag „să curgă sânge”, iar motivația aceasta precisă a fost întâlnită de Monica Budiș și în localități din Tulcea ori Cluj. Mai mult chiar, în satul mehedintean Podeni, îmbibarea pământului cu fluidul vieții este conștient justificată ca mijloc de salvare a unei vieți umane: „Să fie sânge la casă, să nu mai fie nevoie de alt sânge”⁹; la fel de expresivă este mărturia culeasă în anul 1980 în Stejaru – Tulcea: „Tăiau ceva să curgă sânge, o pasăre sau altceva. Se spunea că la temelia casei trebuie să fie ceva tăiat. Se tăia și o oaie de către unii. Se credea că astfel va fi înlăturată moartea din casă”¹⁰.

În secolul al XIX-lea, rușii din localitatea Kostroma își așezau noile locuințe sub protecția lui *genius loci* în același mod: tăiau un cocoș

⁸ Ion M. Ciubotariu, 62 ani, locuitor al satului Cișmea – Botoșani. Înregistrare din data de 23 iulie 2017.

⁹ Monica Budiș, *Microcosmosul gospodăresc. Practici magice și religioase de apărare*, București, Editura Paideia, 1998, p. 50.

¹⁰ Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român, vol. V. Dobrogea, Muntenia, București, Editura Etnologică, 2009, p. 332.

pe pragul casei și cu sângele lui stropeau toate colțurile¹¹. Localitatea scoțiană Aberdeenshire a fost invocată în *Enciclopedia religiei și a eticii*, publicată sub ediția lui James Hastings în anul 1914, pentru a exemplifica practici arhaice de turnare a temeliei: „Prima piatră pusă este cea din spatele vetrei. O găină este lovită pe piatră până ce o acoperă cu sânge”¹². Mitologia vetrei este universală și ansamblul de practici din care reiese funcția ei de altar are o complexitate semnificativă, inclusiv în universul tradițional din România¹³. Atenția pentru acest loc din arhitectura casei este comparabilă cu pragul, de asemenea patronat de duhuri ambivalente. Poziționarea lui în casă este importantă pentru scenariul ritual: „Când sî podești, sî puni un puiuț viu într-o gropiță, cam undi ar fi pragul. Zăceu cî plătești vama căsii” (Șaru Dornei – Suceava). Folosirea păsării sacrificate drept instrument de măsură indică o formă străveche a sacrificiului, în care atingerea repetată a pământului devine o înhumare simbolică, o asimilare cu glia¹⁴: „Pui cap sau coadă de găină, după cum ajunge la prag, de la capătul casei până la prag – măsoară” (Capu Câmpului – Suceava), „Se ia o găină, se măsoară casa cu ea și se dă la săraci ca dijma casei” (Grumăzești – Neamț).

O altă atestare a acestei practici este localizată în Baia – Arad: „Se ia o găină cu care se măsoară, întorcând-o peste cap, distanța din fundul tinzii până la pragul ei; dacă găina ajunge cu capul pe prag, i se taie

¹¹ Claude Lecouteux, *The Tradition of Household Spirits. Ancestral Lore and Practices*. Translated by John E. Graham, Rochester, Inner Traditions, 2013, p. 38.

¹² *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, volume VI. Edited by James Hastings, New York, Charles Scribner's Sons, 1914, p. 112.

¹³ V. Petru Caraman, „Une ancienne coutume de mariage. Étude d'ethnographie du Sud-Est Européen”, în vol. *Studii de folclor*, II. Ediție îngrijită de Viorica Săvulescu, studiu introductiv și tabel cronologic de Jordan Datcu, București, Editura Minerva, 1988, passim; Adina Hulubaș, *Obiceiuri de naștere din Moldova. Tipologie și corpus de texte*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2012, p. 72-85.

¹⁴ Copilul bolnav fără speranță este rostogolit pe mormântul unei rude sau al unui străin, ca procedeu de înșelare magică a morții. El este astfel „dat pământului” și moartea ar considera că și-a atins scopul. Practica a fost găsită în formă activă în anul 2010, la Mânzătești – Iași (Adina Hulubaș, *Credințe despre naștere în contextul urban din Moldova. Memoria tradițională*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2014, p. 114-115); Silvia Ciubotaru analizează practica în contextul descântării împotriva bolii numite *baghiță*. Atestată în Dracșani – Botoșani și Suhuleț – Iași, tăvălirea copilului pe pământ este însoțită în Corod – Galați de o formulă specializată: „Se descântă bolnavul la mormânt în trei duminici: «Ț-am adus carni moartă./ Sî-ni dai carni vie!»” (*Folclor medical din Moldova. Tipologie și corpus de texte*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2005, p. 121).

capul cu securea, zicând «cap pentru cap», iar corpul ei e aruncat pe gunoaie, pe când, dacă ajunge cu coada pe prag, i se taie coada, spunând același text, iar apoi «se cinstește unui om din comună»¹⁵. Ion Taloș pune acest rit în relație cu tratamentul magic similar aplicat unei găini care cântă „cocoșește”, potrivit datelor culese de Simeon Florea Marian.

Unitățile de măsură personalizate constituie însă o trăsătură recurentă în gândirea tradițională: pânda dată moașei de pomană, la opt zile după ce a asistat la naștere, măsura doi coți (pânda era trecută pe după cotul lehuzei), apa cu care se face turta sărată pentru vrăjile de ursită se aduce cu gura de către fata de măritat, femeia în travaliu primește apă de băut în căușul făcut de palmele persoanelor cărora ea le-a turnat să se spele, însărcinată fiind ș.a.m.d. Măsurarea cu propriul trup face din dar un sacrificiu, fiindcă se dăruiește și persoana odată cu obiectul, mai exact se oferă o parte din energia celui care îndeplinește gestul specializat. Conform magiei prin contagiune, obiectele aflate în contact păstrează o legătură strânsă și după despărțirea lor, iar această axiomă a permis apariția principiului *pars pro toto*: un element constituent are aceeași valoare magică precum întregul din care face parte. Faptul că se tăiau pene din coadă și se îngropau doar ele în temelie, în cazul în care găina ajungea la măsurătoare cu partea din spate pe prag, poate sugera că practica de a pune pene de pasăre (în localități din Botoșani, Iași, Vaslui și Neamț) ca jertfă a zidirii își are originea în acest rit. Datul găinii peste cap până la parcurgerea întregii suprafețe construibile pare, de asemenea, o modalitate de consultare magică a voinței lui *genius loci*, care se pronunță prin forța „hazardului” dacă dorește sânge sau doar o ofrandă simbolică.

O formă apropiată de sacrificiul inițial este și practica de a îngropa o pasăre vie în temelie. Atestată în opt sate botoșănene, trei localități din județul Iași și una suceveană, ca urmare a anchetelor desfășurate pentru Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei, ritul a fost regăsit și în anul 2017, la Chișcăreni – Iași. Jacob Grimm atrăgea atenția asupra acestui tip de jertfă încă de la sfârșitul secolului al XIX-lea și iată că el a ajuns până la noi în formă activă: „Se credea adesea că e nevoie să zidești animale vii sau chiar oameni în temelie pe care structura urmează să se ridice, ca un sacrificiu făcut pământului, care trebuia să ducă greutatea construită deasupra: prin acest rit inuman ei sperau să își asigure

¹⁵ Ion Taloș, „Riturile construcțiilor la români”, în *Folclor literar*, vol. II, Timișoara, Cercul științific de folclor al Universității din Timișoara, 1968, p. 255-256.

stabilitate insurmontabilă sau alte avantaje”¹⁶. Filologul german oferea în continuare exemple din Europa, unde cai, porci, câini și păsări se îngropau în construcție, și își găseau astfel sfârșitul.

O variantă a practicii îmbină contactul cu sângele oferit spiritului locului cu îngroparea jertfei: „Când se face temelie de casă, jos se pune o traistă și o găină cu capu’ luat și sticlă cu vin”. Ea a fost culeasă în satul Gânzova din Timocul bulgar în anii 2000¹⁷, și se află în consonanță cu practica activă găsită în Botoșani în anul 2018. Ionuț Isac a povestit că și astăzi se taie gâtul unei găini și se pune cu totul apoi la baza casei: „S-o arunci acolo și pui beton peste ea”¹⁸.

Sângele care se combină cu materialele de construcție a alimentat numeroase convingeri urbane despre romani, care ar fi obișnuit să îl folosească în amestecul de ciment, pentru a obține o rezistență mai mare la intemperii. În mod previzibil, știința nu susține această ipoteză, dar o legătură există între imolare și așa-zisele legende. Prezența sângelui vărsat a fost documentată de-a lungul timpului la numeroase popoare: în peninsula Malay se turna sânge provenit de la păsări de curte, capre sau vite în găurile făcute pentru stâlpi¹⁹, romanii procedau la fel cu sângele uman la așezarea pietrei de hotar²⁰, în Belgia și Britania sângele de bou era oferit spiritelor pământului, ca acestea să nu distrugă locuința²¹, iar în „Leitrim, Irlanda, era ceva obișnuit să tai o găină și să lași sângele să picure în găurile făcute la cele patru colțuri ale casei”²².

Picții ar fi obișnuit să scalde în sânge pietrele de temelie²³, coptii din Egipt tăiau o oaie sau o capră pe prag și pășeau peste sânge ca o formă de legământ²⁴, la începutul deceniului trecut la noi se stropea temelia cu sângele unei păsări anume tăiate²⁵ și exemplele ar putea

¹⁶ Jacob Grimm, *Teutonic Mythology*, vol. III. Translated with notes and appendix by James Steven Stalleybrass, London, George Bells and Sons, 1883, p. 1141-1142.

¹⁷ *Sărbători și obiceiuri. Românii din Bulgaria*, vol. I. Timoc, București, Editura Etnologică, 2010, p. 168.

¹⁸ 35 de ani, studii liceale, muncitor în construcții.

¹⁹ *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, p. 113.

²⁰ *Ibidem*, p. 112.

²¹ *Ibidem*, p. 113.

²² *Ibidem*.

²³ G. W. Speth, *op. cit.*, p. 21.

²⁴ H. Clay Trumbull, *The Threshold Covenant or the Beginning of Religious Rites*, New York, Charles Scribner’s Sons, 1896, p. 45.

²⁵ D. Caracostea, *Material sud-est european*, București, Imprimeria Națională, 1942, p. 621.

continua. În satul bihorean Mihai Bravu se pune „un cap de găină sau de miel, împreună cu sângele scurs, să plătească locul și să rămână norocul, să nu moară gazda casei”²⁶, ceea ce are valoare de ecou al unei „zicale foarte cunoscute în Grecia [în secolul al XIX-lea, n.n.], «în temelie trebuie să fie sânge»”²⁷. Mai mult chiar, mărturii despre această credință au intrat și în literatura cultă a veacului al XVI-lea²⁸.

Procesul de simplificare a ofrandei a impus principiul *pars pro toto*, după cum a observat Ion Taloș²⁹. Doar capul animalelor este pus la baza construcției, iar trupul devine pomană pentru constructori, fiind gătit și împărțit chiar pe locul unde se desfășoară șantierul. Sub prima furcă poziționată spre răsărit se pune „ș-on cap di pasări – găina o mănâncă oamini cari fac casa. Ca să nu mai moară nimeni și dă dejma casăi” (Voinești – Iași).

Asemenea sângelui, care condiționează viața și devine astfel un simbol pentru ea³⁰, craniul a fost folosit din zorii civilizației umane ca receptacol al vitalității. Vânătorii l-au transformat în trofeu, fiindcă este „vârful, culmea scheletului, [și] constituie ceea ce este nepieritor în timp, deci un suflet”³¹. Nu este, așadar, deloc întâmplător faptul că subiecții menționează dimensiunea spirituală a ofrandei, mai ales dacă ne amintim teoria lui Mircea Eliade despre „însuflețirea clădirii”³²: „După ce se face casa se dă dejmă o găină vie. La unu’ năcăjit. Și fii casa ușoară. Pământu’

²⁶ *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*, vol. II. Banat, Crișana, Maramureș, București, Editura Enciclopedică, 2002, p. 259.

²⁷ *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, p. 113.

²⁸ În scena V a piesei *Henric al VI-lea*, scrisă de William Shakespeare, este implicat, la nivel metaforic, sacrificiul pentru construcție: „I will not ruin my father's house,/ Who gave his blood to lime the stones together,/ And set up Lancaster”.

²⁹ Ion Taloș, *Meșterul Manole*, p. 85.

³⁰ Ofeția Văduva susține vechimea acestei accepțiuni umane cu un fragment din Levitic 17, 11: „Pentru că viața trupului este în sânge și eu v-am îngăduit vouă să-l aduceți pe jertfelnic pentru ispășirea sufletelor voastre, căci sângele este cel care aduce ispășire” (vezi întreaga analiză a simbolisticii sanguine în cultura tradițională în *Magia darului*, București, Editura Enciclopedică, 1997, p. 123 și urm.).

³¹ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri. Mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere*. Traducere de Micaela Slăvescu, Laurentiu Zoicaș (coord.), vol. 1. A-D, București, Editura Artemis, 1994, p. 382.

³² „Fiind jertfă, prin moartea sa rituală, își schimbă corpul. Ea nu vine să «locuiască» în clădire, ci se «întrupează în ea». Tocmai de aceea a fost jertfită printr-o «moarte violentă», ca să-și continue viața (...) într-un nou corp, arhitectonic” (Mircea Eliade, *Meșterul Manole. Studii de etnologie și mitologie*. Selecție de texte și note de Magda Ursache și Petru Ursache. Prefața de Petru Ursache, Cluj-Napoca, Editura Eikon, 2008, p. 198-199).

cere un suflet” (Balș – Iași), „Zici că o dat casii sufletu’. Pui acolo o pasări, un pui viu di ceava” (Știubieni – Botoșani), „Se îngroapă un cap de cocoș pe locul unde va fi pragul casei. Ca să nu moară capul casei sau cineva din casă. Casa nouă cere suflet” (Frasin – Suceava).

Sacrificiul oficiat într-un loc precis precum pragul l-a făcut pe Trumbull să compare sacralitatea acestui punct de intrare în casă cu cea a unui altar³³. Percepția religioasă asupra jertfei zidirii a dus, în unele localități, la limitarea ei, fenomen pe care l-am regăsit și în cazul practicii de a îngropa măsura umbrei unui om: „Când se ridică o troiță sau o biserică se pune un cap de berbec sau de pasăre. Pentru casă se îngroapă o cruce de lemn, se dă țarină peste ea când se *nisipește* casa (Zănești – Neamț), „pentru mănăstiri trebuie să se îngroape cap de vițel, porc” (Horodnicul de Sus – Suceava), iar „dacă sî zidă o mănăstire, lua o umbră de berbec și-o zidea” (Călimăneasa – Vrancea). Simbolizarea atinge un nivel și mai înalt prin folosirea umbrei pentru animal, care, la rândul său, ține locul omului: „La biserică o pus umbra unui taur” (Pogonești – Vaslui).

Podurile constituie, de asemenea, construcții cu un grad de dificultate crescut, ce trebuie să reziste presiunii propriiei greutate, dar și celei din partea apei sau a curenților de aer. Sacrificiul animalier garanta succesul, dar locul era marcat la nivel tofoboc: „La noi, la podu’ de la Potoceduca, spuneau părinții că iesî noaptea un berbec, iar la podul di la Toader Năsăescu iesî o mătî neagrî. Cîm’ eram flăcău am întîlnit și eu mătă, o trecut pi dinaintea me. Eu am făcut cruci și nu mi-o fost frică. Alțai sî spărieu. Eu cred că o fost pus la pod asaminea bozgoani” (Vulturești – Vaslui), „La un pod se pună umbră de om, oaie, capră, berbec. Se spunea că acelea ieșeau și se arătau la oameni noaptea” (Traian – Neamț).

Răspunsurile la chestionarul Hasdeu deschid și în acest caz o perspectivă temporală amplă, caracterizată de continuitatea convingerilor. La Balintești – Galați, informațiile culese în anul 1885 menționează faptul că animalele vii îngropate „se fac stafii”³⁴, iar cu un an înainte, din Bogdana – Vaslui, a venit răspunsul următor: „De frica stafiilor, femeile nu intră noaptea în beciuri”³⁵. Un secol mai târziu, mărturiile despre aparițiile nocturne sunt similare:

³³ Autorul folosește formularea *altar-like sacredness* (H. Clay Trumbull, *op. cit.*, p. 45).

³⁴ Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu*, București, Editura Minerva, 1970, p. 229.

³⁵ *Ibidem*, p. 230.

„La orice clădire se punea o umbră de berbece (sau câine), la un beci mare, la un han, ca să dureze clădirea, să nu se dărâme. Noaptea până la 12 ieșea berbecele acela – alb ca o nălucă” (Icușești – Neamț), „Iaca, la biserica noastră, cari ari 60 di ani, o fost zidită umbra unui cal și mamaia zâcé cî ș-acu s-audi câteodată cum nechează și tropăiești” (Agârcia – Neamț).

Cu excepția construcțiilor ample, arareori sunt sacrificate alte vietăți domestice la temelia clădirilor decât păsările domestice. În Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei există trei atestări ale capului de oaie ca element ritual zidit și două pentru berbec, altele două menționează vițelul/vita, mielul apare tot de două ori, în timp ce pisica se îngroapă în temelie doar la Leorda – Botoșani, iar câinele³⁶ se folosește pentru a „înșela” spiritul locului și se pune mort în construcție (Tarnița – Bacău). Seria de volume *Sărbători și obiceiuri* aduce în plus o localizare în Bihor pentru capul de miel³⁷ și încă una în Cluj, două atestări pentru berbec (Bistrița-Năsăud și Dâmbovița) și trei mărturii pentru folosirea capului de pisică (în Sibiu și Bistrița-Năsăud)³⁸.

Aceste date, reduse cantitativ, sunt importante în raport cu vestul Europei, unde protecția magică a caselor i-a preocupat, de asemenea, pe proprietari. Dintre animalele domestice folosite la noi, doar capul de vacă este indicat ca sacrificiu ritual în Suedia, făcut în secolul al XIII-lea³⁹ și Irlanda. Comisia de Folclor din această ultimă țară menționată a trimis în anul 1938 un chestionar în cele 25 de districte, iar din Leitrim a venit următorul răspuns la întrebarea despre jertfa zidirii: „Capete de vită sunt îngropate sub pragul de la ușa bucătăriei. S-a tăiat capul primei vaci care a murit după ce s-a ridicat casa nouă și l-au îngropat sub prag.

³⁶ Descoperiri arheologice din Danemarca atestă prezența câinelui ca jertfă rituală în Epoca de Fier, în timp ce la sfârșitul secolului al XIX-lea, începutul celui de al XX-lea, un subiect suedez din Finlanda a justificat depunerea câinelui în temelie prin funcția lui de „paznic” (v. Sonja Hukantaival, „*For a Witch Cannot Cross Such a Threshold!*” *Building Concealment Traditions in Finland c. 1200-1950*, in „*Archaeologia Medii Aevi Finlandiae*” Turku, XXIII, 2016, p. 125).

³⁷ *Sărbători și obiceiuri*, vol. II, p. 259; Rusalin Ișfănoni a cules în anul 1982 din satul Muncelu Mic – Hunedoara o mărturie suplimentară că se tăia un miel și i se îngropa capul în temelie (*Pădurenii Hunedoarei. O viziune etnologică*, București, Editura Mirabilis, 2006, p. 72).

³⁸ Toate aceste atestări se găsesc în *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*, vol. III. *Transilvania*, București, Editura Enciclopedică, 2003, p. 331.

³⁹ Morten Søvsø, *Votive offerings in buildings from rural settlements – folk beliefs with deeper roots*, in „*Ruralia*”, Leiden, XI, 2017, p. 343.

Capul era așezat cu fața spre ușă. Se credea că alungă ghinionul și spiritele rele”⁴⁰. Aceeași practică este invocată în comitatul Mayo, prima vacă ce piere după mutare este decapitată și craniul ei e îngropat în podeaua de lut într-o groapă de „trei picioare” (0,91 m)⁴¹. Datele sunt tulburătoare dacă le punem în relație cu o întâmplare relatată cercetătorilor de la Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei în localitatea Ștefan cel Mare din Neamț: „Sî dăde ceva pintru vama casei; un om di-aici din sat o răs di asta, spuné mama, și n-o vrut sî deie ninica di pomanî și la trii zâli dupa ci s-o mutat în casî noauî, o vinit vaca di la cârd și i-o murit cu capu’ pi pragu casî. Na, dar asta s-o-ntâmplat la noi”. Animale încărcate cu o simbolistică semnificativă⁴², vitele iau aici asupra lor povara *dijmei* pentru locul de casă și îndepărtează nenorocirea de familie.

Spre deosebire de români, care folosesc craniile de cai doar pentru protecția magică a pământurilor⁴³, în Anglia, Irlanda⁴⁴, Suedia⁴⁵, Finlanda⁴⁶, Danemarca și Germania⁴⁷ capetele se așezau sub podeaua locuințelor sau a bisericilor, ori în pereții de lângă vatră. Nu mai puțin de 24 de cranii cabaline au fost găsite sub pardoseala unui han din

⁴⁰ Seán Ó’Súilleabháin, *Foundation Sacrifices*, in „The Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland”, Dublin, vol. 75, nr. 1, 1945, p. 47.

⁴¹ *Ibidem*, p. 48.

⁴² Legătura strânsă dintre gospodar și cornutele mari poate fi argumentată prin numeroase practici de propitiere și apotropaice (ex. scosul la arat, ajunul sărbătorilor), superstiții (ex. interdicția de a arde jugul), dar și cu indicii din creații literare (cântece lirice, colinde, balade fantastice, basme, povestiri ș.a.m.d.).

⁴³ „Zona de extensiune a acestui fenomen este sudul țării, cu deosebire Oltenia și Dobrogea, în nordul țării – Moldova, și în vest – Ținutul Pădurenilor” (Paul Petrescu, *Motive decorative celebre (contribuții la studiul ornamenticii românești)*, București, Editura Meridiane, 1971, p. 116); în perioada recentă, practica a fost găsită în sate ale județului Vaslui. În direcția legătură cu rolul de gardian al liminalității este obiceiul de a îngropa cranii de cal la hotarul satului (Lucian-Valeriu Lefter, „Moșteniri arhaice în lumea românească. Ipostaze simbolice ale calului”, în *Lumea animalelor. Realități, reprezentări, simboluri*. Volum îngrijit de Maria Magdalena Székely, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2012, p. 174).

⁴⁴ Brian Hoggard, „Evidence of unseen forces: Apotropaic objects on the threshold of materiality”, in *Hidden Charms. A conference held at Norwich Castle*. Edited by John Billingsley, Jeremy Harte and Brian Hoggard, Yorkshire, Northern Earth, 2017, p. 11.

⁴⁵ Morten Søvsø, *op. cit.*, p. 343. Craniul a fost găsit într-o fermă din secolele XVI-XVII.

⁴⁶ Sonja Hukantaival, „Same mental idea, different manifestations? Hidden Charms in Finland and British Isles”, in *Hidden Charms...*, p. 15.

⁴⁷ Ion Taloș, *Meșterul Manole*, în „Argeș”, nr. 2 (10), 1975, p. 8.

Herefordshire⁴⁸, cu rolul aparent de a îmbunătăți acustica spațiului. Explicația a fost tratată de majoritatea specialiștilor ca o încercare recentă de a găsi o cauză concretă, în subsidiarul căreia se află de fapt sacrificiul pentru construcție.

Pisicile mumificate, așezate adeseori în poziție de vânatoare, reprezintă o descoperire obișnuită pentru arheologii implicați în renovarea caselor construite în urmă cu trei secole pe teritoriul Irlandei, Angliei, Țării Galilor, Scoției⁴⁹, Finlandei⁵⁰ și chiar în cele din secolul al XIX-lea, din Statele Unite ale Americii⁵¹. Faptul că la noi au fost folosite pisici pentru a consolida magic locuințele în județe cu populație mixtă etnic (Sibiu, Bistrița-Năsăud) poate indica influența culturii tradiționale vestice asupra riturilor de construcție din zonă.

În insulele britanice, pisicile au fost găsite sub podele, în hornuri și în acoperișuri. Pe lângă conotația evidentă a fundației ce are nevoie de o jertfă, spațiul ales pentru „depozitul ritual”⁵² indică și teama față de locurile pe unde poate pătrunde răul⁵³. Din această perspectivă, detaliul arhitectural românesc ce stilizează un cap de cal la grinzile din colțurile caselor (Hemeiș și Ițcani – Iași, Bălțați, Balciu, Miroslovești și Heci – Iași, Poiana Largului – Neamț, Țolești – Suceava) și la fântâni poate fi văzut ca indiciu al unei practici propriu-zise de îngropare a craniului, demult dispărute.

Claude Lecouteux citează lucrarea lui Francis Conte despre moștenirea păgână a Rusiei și menționează că aici marginile de la acoperișuri erau sculptate sub formă de cai⁵⁴. De altfel, în Novgorod au fost descoperite cranii de cai sub temelie chiar în zona colțurilor de la

⁴⁸ Brian Hoggard, *op. cit.*, p. 11.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ Sonja Hukantaival, *op. cit.*, p. 19.

⁵¹ Sadie Powell, „*A Perfectly Good Cat Except For Lack of Breath*”: *The Use of Feline Bodies as Apotropaic Ritual Objects and Foundation Deposits in Nineteenth Century America*, comunicare susținută la „History Capstone Presentations”, 20 mai 2017.

⁵² Această formulă este traducere liberă a expresiilor *building deposit* (Sonja Hukantaival) și *intentional deposition* (Ines Beilke-Voigt). Lucrările de arheologie în special au dezbătut implicațiile terminologice ale denumirilor care conțin cuvintele *ofrandă* versus *sacrificiu* versus *deposit* (v. Sonja Hukantaival, *Horse Skulls and „Alder Horse”: the Horse as a Depositional Sacrifice in Buildings*, in „Archaeologia Baltica”, vol. XI, Klaipeda, 2009, p. 350).

⁵³ Jason Semmens, „Cunning-folk and the protection of property: The view from the Westcountry”, in *Hidden Charms...*, p. 37.

⁵⁴ Claude Lecouteux, *op. cit.*, p. 39. Detaliul arhitectural este întâlnit și în Germania (Paul Petrescu, *op. cit.*, p. 119).

casele construite între secolul al X-lea și al XIV-lea⁵⁵, adică în acele puncte ale clădirii unde găsim și astăzi forma stilizată a capetelor cabaline. Pierderea funcției magice și restrângerea practicii la funcționalitatea estetică a dus în timp la multiplicarea detaliului arhitectural, astfel că numeroase case prezintă forma în cauză la toate grinzile ce ies de sub acoperiș, de-a lungul peretelui. Influența arhitecturii țărănești asupra clădirilor ecleziastice face ca adeseori bisericile să ofere privirii imaginea capetelor de cai sculptate simbolic în grinzi.

Revenind la speciile sacrificate în noua construcție, se desprinde concluzia că jumătatea de est a Europei, începând cu Polonia, unde se îngropa sub temelie un cocoș negru⁵⁶, Rusia⁵⁷ și până în Grecia, se manifestă predilecția pentru galinacee. În ultima țară menționată, uciderea unui pui sau a unui cocoș pentru construcție urma binecuvântării preotului, iar sângele păsării era folosit pentru a stropi fundamentul așezării⁵⁸. În Moldova, mențiunea că pasărea trebuie să fie neagră, așa cum am văzut că se prefera în Polonia, apare doar în Capu Codrului – Suceava. Anchetele pentru *Atlasul Etnografic Român* au scos la iveală grija pentru cromatica găinii în localități aflate în Bistrița-Năsăud, Brașov, Cluj, Harghita, Mureș⁵⁹, Bihor și Argeș⁶⁰.

Predilecția pentru negru se manifestă și în vrăjile „de făcut”, când se urmărește uciderea cuiva, în riturile funebre (găina dată de pomană la groapă) și, de asemenea, poate fi regăsită în superstițiile legate de întrupările malefice (pisica neagră, capra neagră etc.). Întunecimile insondabile ale abisului trebuie să îi fi inspirat și pe antici, care „îi jertfeau lui Neptun tauri negri”⁶¹. Pe lângă conotația forțelor infernale, imposibil de controlat, culoarea neagră pare să transmită și o apartenență la chthonian. Animalele negre au în natura lor o coordonată telurică, se confundă cu pământul și străfundurile lui tenebroase, ceea ce crește probabilitatea ca jertfa să fie primită de duhul rezident.

Mielul și berbecul, atestați în spațiul românesc atât la ridicarea locuințelor, cât și a bisericilor, erau folosiți, de asemenea în Grecia⁶² și

⁵⁵ Claude Lecouteux, *op. cit.*, p. 38.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ Lazăr Șăineanu, *Les rites de la construction d'après la poésie populaire de l'Europe Orientale*, in „Revue de l'histoire des religions”, tome 45, Paris, 1902, p. 3.

⁵⁹ *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele...*, vol. III, p. 331.

⁶⁰ *Ibidem*, vol. II, p. 259.

⁶¹ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *op. cit.*, vol. II, 1995, p. 337.

⁶² Lazăr Șăineanu, *op. cit.*, p. 3.

Bulgaria⁶³, potrivit lui Lazăr Șăineanu și lui James Frazer⁶⁴, care par să valorifice aceeași sursă bibliografică. Toate aceste animale domestice, fiecare însoțit de o simbolistică proprie, reprezintă de fapt o „sinecdocă” a vieții omului în gospodărie. În loc să fie sacrificată ființa umană, gospodarul oferă duhului ce stăpânește locul o parte din viața sa în universul casnic.

Deși diferite ca specii, ofrandele animaliere din estul și vestul Europei au în comun spaima că în absența lor se declanșează nenorocirile. Dacă interpretarea subiecților din Moldova nu poate depăși registrul magic instaurat de obligativitatea gesturilor rituale (la Fundu Moldovei – Suceava am întâlnit o astfel de decodare a evenimentelor: „Puni cap di pasări pentru că altfel moari cineva din casî. Casa nouî ceri cap di om. La noi uiti, când ne-am mutat în casî nouî o murit Leonora”), ca simptom al societății de tip rural din spațiul sud-est european, totuși ne surprinde atavismul cultural cu care britanicii refuză să îndepărteze trupurile mumificate ale pisicilor găsite în clădirile vechi.

Brian Hoggard invocă în acest sens cazul muncitorului în construcții Dave, din Pershore, Worcestershire. În timpul unei operațiuni de modernizare a clădirii Croome Court, acesta a găsit în partea de sus a casei, în zona încăperilor pentru servitori, o pisică așezată pe o grindă masivă din spatele unor șipci tencuite. Deși a izolat-o înapoi după niște panouri, Dave s-a găsit în situația de a fi forțat să scape de trupul felinei: „Toți muncitorii erau îngroziți de pisică și nu voiau să o atingă sau să o mute, dar lui Dave i s-a dat sarcina de a o arunca. În ciuda sentimentelor sale refractare, el a mutat-o, a transportat-o pe scări jos și a dus-o la tomberon, lucru pe care l-a «simțit că era greșit», dar a fost nevoit să procedeze astfel. Când a revenit pe scări, tencuiala nouă a căzut peste el și i-a tăiat fruntea. Dave a declarat că atât el, cât și toți ceilalți muncitori de pe șantier, trăiesc și astăzi convingerea că accidentul s-a produs din cauză că au mutat pisica”⁶⁵. Inconștientul colectiv furnizează omului modern informația că astfel de talismane ies din sfera contingentului. Până și oameni cu o educație peste medie ce duc o viață modernă, ușurată la tot pasul de tehnologie, își schimbă brusc comportamentul în preajma obiectelor cu încărcătură magică și devin „extrem de alerți și preocupați de acestea”⁶⁶. În ciuda

⁶³ *Ibidem*, p. 28.

⁶⁴ J. G. Frazer, *Creanga de aur*. Traducere de Octavian Nistor, note de Gabriela Duda, vol. II, București, Editura Minerva, 1980, p. 121.

⁶⁵ Brian Hoggard, *op. cit.*, p. 6.

⁶⁶ *Ibidem*.

diferențelor de instrumentar și a societăților aflate pe trepte diferite de dezvoltare (în cazul jertfei zidirii, opoziția care se creează între estul Europei și insulele britanice ar fi practici active *versus* practici dispărute), analiza evenimentelor cotidiene continuă să se facă prin prisma codurilor rituale. Hazardul este configurat de presiunea culturală și întâmplările sunt așezate invariabil în două categorii: a fost bine, fiindcă am respectat tabuul/obiceiul, respectiv am avut parte de necaz din cauză că nu am făcut ce trebuia.

Alte exemple din spațiul vest-european datează de mai mult timp. Mircea Eliade citează un caz din anul 1860, când „tinerele perechi nu voiau să se căsătorească în noua primărie din Neuville Chant d'Oisel, dacă nu se tăia un cocoș”⁶⁷. Preotul anglican Sabine Baring-Gould a relatat, de asemenea, surpriza provocată de un enoriaș fierar din satul Dalton, la finele veacului al XIX-lea. Acesta l-a rugat să nu îi boteze fiul în cristelnița de piatră din noua biserică, fiindcă era convins că asta îi va aduce moartea pruncului. Dorea să îi fie creștinat copilul în clădirea ce a servit provizoriu drept locaș de cult. Clericul explică această solicitare prin credința generală întâlnită în Yorkshire, potrivit căreia primul copil botezat într-un baptisteriu moare⁶⁸, tot așa cum primul om care pătrunde într-o nouă construcție devine jertfă.

La fel ca în procesul de simbolizare a sacrificiului uman, oamenii au început să folosească simple sugestii ale ființelor sacrificate, „diferite semne de ale animalelor” (Coroiești – Vaslui), precum: „fulgi de pasăre, păr de vite” (Vulturești – Vaslui), ouă (Dumeni – Botoșani, Oțeleni – Iași, Vădurele – Neamț). În cazul oamenilor, se îngropa doar o fotografie⁶⁹ sau numele persoanei menite construcției, scris pe o foaie de hârtie, ori verigheta. Ultima formă de sacrificiu a fost găsită de Ion H. Ciubotaru în satul Nisiporești din județul Neamț⁷⁰. Această alegere a elementului ritual poate fi analizată din perspectivă naturii nobile a metalului, menit să liniștească prin prețiozitate un duh al locului ofensat de intruziune și să atragă bogăția casei⁷¹, dar permite totodată o relaționare cu

⁶⁷ Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 172.

⁶⁸ Apud G. W. Speth, *op. cit.*, p. 21-22.

⁶⁹ Ion Taloș a localizat această reducere a ritului în temelii din Frâncești – Gorj și Ibănești-Pădure – Mureș (*Meșterul Manole*, p. 134).

⁷⁰ Două verighete legate sunt depuse în temelie (Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare*, vol. I. *Arhitectura tradițională. Textile de interior. Portul popular de sărbătoare*, Iași, Editura Presa Bună, 1998, p. 26).

⁷¹ Acest tip de raționament face ca oamenii să pună monede din aur sau argint, lucru întâlnit și astăzi potrivit lui Ion Ciubotaru din Cișmea – Botoșani.

literatura populară balcanică în care apare „motivul inelului”. Versiunile grecești, aromâne, țigănești, albaneze⁷² și maghiare⁷³ ale baladei Meșterului Manole conțin o detaliere a modului în care soția lui Manole/Manuil/Kelemen etc. este amăgită să stea în temelie pentru a fi zidită: i se spune că verigheta lui a căzut în mortar.

Inelul de nuntă este valorificat și în divinații: femeile însărcinate pot afla sexul viitorului copil cu ajutorul verighetei, iar vrăjile de ursită atrag energia nupțială prin intermediul acestei bijuterii. Ea este încărcată cu trăsăturile individuale în baladele și basmele fantastice, în care eroii pot fi găsiți sau recunoscuți doar după un inel. Verigheta devine astfel un dublu al persoanei care a purtat-o și poate fi considerată o ipostază simbolică a sacrificiului uman.

Revenind la animalele menite să salveze viața oamenilor, sensibilitatea ce a crescut gradual a condus la practici minimale, de sugerare a unui tribut plătit locului. La fel ca în cazul oaselor de origine umană, rămășițele pământești ale vietăților au ajuns să fie considerate suficiente, pentru a-i induce entității spațiale impresia că *s-a plătit dijma*. Astfel se proceda în Ceru Băcăinți – Alba, în timp ce în satul clujean Boju erau indicate oasele de miel sau vițel. În Moldova a fost întâlnită această formă a jertfei doar la Tarnița – Bacău, unde se pune un câine mort în fundație. Mai multe atestări sugerează preluarea ritului de îngropare a umbrei pe care o face un animal (Poiana Mărului – Iași), fie el taur (Pogonești – Vaslui) sau vită în genere (Ceahlău – Neamț), berbec ori câine (Icușești – Neamț). Măsura spectrului ce se proiectează pe sol funcționează în gândirea magică asemenea unui echivalent, la fel de eficient în încercarea de a preveni tragediile din viața noilor locatari.

În luna octombrie a anului 2017 am întâlnit la Chișcăreni, județul Iași, o formă insolită a jertfei pentru zidire, care reușește să îmbine spiritul de compasiune pentru viața animalului cu gândirea magică. Este în mod evident o ipostază degradată a sacrificiului, dar explicită pentru nevoia străveche a omului de a se proteja în fața divinității ce patronează locul: „O vecinî de-a mea care și-o făcut casa, cân’ s-o apucat di făcut casa, o dat drumu’ la un rățoi leșăsc. Dus o fost! S-o uitat sî vadă, nu s-o mai întors... O dispărut, cu toati cî ei stau la șes, s-o fi dus. Da’ dacî o *fost menit pentru așa ceva* (subl. n.), cini știi

⁷² Ion Taloș, *Meșterul Manole*, p. 373; Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 154.

⁷³ Ion Taloș, *Meșterul Manole*, p. 370.

un' s-o dus". Subiectul a procedat la fel când a construit un grajd – a dat un cocoș peste gard, eliberându-l. Finalitatea a fost aceeași: „Nu s-o mai întors cocoșu'...”⁷⁴ Omul nu mai curmă existența păsării în mod direct, ci lasă ofranda pe seama unui destin ghidat de scopul ritual. Înainte de a fi lăsată să plece, ofranda este direcționată asemenea pomenilor de peste an, fiind „menită” spiritului ce domnește peste loc.

Toate aceste variante au substituit viața prin viață, în încercarea de a însufleți corpul arhitectonic, potrivit interpretării lui Mircea Eliade. Procesul de simbolizare a jertfei a trecut însă în planul inanimatelor, iar oamenii au adăugat funcției sacrificiale o conotație augurală, de atragere a bunăstării prin îngroparea de obiecte și alimente. Agheasma și slujba de sfințire va închide șirul substituirilor prin așezarea spațiului sub protecția divinităților creștine.

Obiecte zidite

Schimbarea registrului dinspre ființe către lucruri a făcut să slăbească legătura dintre fortificarea magică a clădirii și natura ofrandei. A rămas vie nevoia de a depune ceva în temelia și pereții casei, însă motivația s-a adaptat la funcționalitatea elementelor alese. În numeroase localități din Moldova cerealele erau așezate în gropile făcute pentru furcile de la casă, iar varietatea lor era mare: „Grâu, porumb, secarî, cânepî, sămânți di toati felurili” (Ciohorăni – Iași), „Din tăti cerealili câte oleacă, în cele patru colțuri ale casei. Sî cie casa îndestulată” (Copălău – Botoșani).

Această justificare apare frecvent în răspunsurile subiecților, ceea ce l-a îndreptățit pe Ion Taloș să creeze o distincție între sacrificiile propriu-zise și gestul de propițiere. Etnologul clasifică practicile în „rituri care urmăresc răscumpărarea locului de la forțele pământului și consolidarea zidurilor” și „rituri aducătoare de noroc, belșug, viață lungă – uneori în continuare cu cele din grupa I”⁷⁵, adică în combinații precum capul de găină îngropat alături de semințe și monede.

Convingerea că o casă construită cu aceste elemente investite magic va beneficia de bogăție se construiește pe principiul magiei prin contact. Din același „raționament” se pun cereale, monede, flori, pâine etc. în baia copilului la o zi după botez, facem trecerea dintre ani având bani la noi – precauție care apare și în primăvară când ne așteptăm să

⁷⁴ Viorica M. Răileanu (v. *supra*, nota 2).

⁷⁵ Ion Taloș, *Meșterul Manole*, p. 97.

auzim prima oară cucul cântând. Revenind la riturile legate de construcții, este semnificativ că mergem în vizită „de casă nouă” cu daruri (printre care trebuie să se regăsească orezul). Toate aceste analogii magice („Să am bani tot anul ca acum când am auzit cucul”) se construiesc prin influențarea fastă a începutului de viață (într-o nouă locuință), de an calendaristic ori vegetațional.

Totuși, textele literare oferă o verigă de legătură între etapa inițială a jertfei zidirii, când se construia sub presiunea legii insurmontabile („Casa nouă cere cap”) și ipostaza mai recentă în care se potențează coordonata vegetațională. Interpretarea lui Mircea Eliade, potrivit căruia moartea violentă „proiectează sufletul celui ce a fost jertfit într-un nou corp”⁷⁶, devine odată în plus explicită într-o variantă a baladei *Meșterul Manole* publicată în anul 1904: „Taci, nevastă dragă”, îi spune Manea în timp ce clădește zidul în care a pus-o, „Că vrem să croim/ Chip ca chipul tău/ Trup ca trupul tău”⁷⁷. Concepția demiurgică asupra lumii și antropogeneza mitică, în care zeul întemeietor creează după chipul și asemănarea sa, transpare în versurile populare, numai că o construcție este făurită, și nu o ființă. Culeasă în anul 1941, o variantă din Crângeni – Teleorman poate deveni, de asemenea, un argument că „soția Meșterului Manole trăiește în mănăstire, în sensul că mănăstirea însăși alcătuiește trupul său”⁷⁸. În balada publicată de Gheorghe Neagu, Manea îi spune soției sale: „Sfânta mănăstire/ Te cere pe tine,/ Chip ș-asemănare/ Fără de hotare”⁷⁹.

Ne aflăm în plină paradigmă a formării universului în urma unui act de expiere, însă resursele vitale se epuizează și condițiile inițiale trebuie refăcute periodic sau de fiecare dată când se instaurează o nouă ordine (temporală, spațială, socială etc.). „Sacrificiul de regenerare este o «repetare» rituală a Creației. Mitul cosmogonic implică moartea rituală (adică violentă) a unui uriaș primordial, din trupul căruia au fost constituite lumile, au crescut ierburile”⁸⁰. Așadar, plantele utile pentru

⁷⁶ Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 199.

⁷⁷ Ion Taloș, *Meșterul Manole. Contribuție la studiul unei teme de folclor european*, vol. II. *Corpusul variantelor românești*, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 1997, p. 101.

⁷⁸ Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 199.

⁷⁹ Ion Taloș, *Meșterul Manole*, vol. II, p. 255.

⁸⁰ Mircea Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*. Cu o prefață de Georges Dumézil și un Cuvânt înainte al autorului. Traducere de Mariana Noica, București, Editura Humanitas, 1992, p. 319.

viața omului au apărut când o ființă mitică a fost jertfită în acest scop. Mitologia universală susține această afirmație cu numeroase exemple, dar înainte de a menționa câteva dintre ele, să ne întoarcem asupra textelor literare despre jertfa zidirii. Zeci de variante ale colindei, baladei sau cântecului lirico-epic din zona Lăpuș – Someș – Bistrița prezintă progresia peretelui mănăstirii într-o construcție poetică ce folosește contratema vegetațională.

Luăm ca exemplu acest text cântat la șezători și cules de Ion Taloș în anul 1968 din Mintiu – Bistrița-Năsăud, ce poate fi lesne așezat în seria informațiilor mitologice despre apariția plantelor: „O zâd’it-o până-n brâu/ Ș-o ieșât on st’ic de grâu;/ Ș-o zâdâit-o până-n țâță/ Ș-o ieșât vîrd’e hold’iță;/ O zâd’it-o până-n barbă/ Ș-o ieșât on h’ir d’e iarbă”⁸¹. Sacrificiul pentru fundații are, în acest context, implicații agrare ce conectează etapa inițială a ritului cu așezarea semințelor la colțurile viitoare case.

Moartea rituală reprezintă calea prin care oamenii primesc daruri menite să le ușureze viața: din sângele taurului ucis de zeul solar Mithra au răsărit plantele și au apărut animalele pe pământ⁸², „viorilele au răsărit din sângele lui Attis, după cum trandafirii și anemonele s-ar fi ivit din sângele lui Adonis”⁸³, dar grâul este legat în special de Osiris și Demetra⁸⁴. Moartea zeului egiptean a produs asocierea ciclului vegetațional cu parcursul vieții umane, simbolistica resurecției fiind preluată și de dogma creștină în care Iisus Hristos se identifică grâului. Osiris „coboară în lumea morților pentru a le permite regenerarea, și în sfârșit învierea în slava osirică, deoarece orice mort dezvinovățit este un germen al vieții în profunzimile cosmosului, la fel cum este bobul de grâu în profunzimile pământului”⁸⁵.

Plugușoarele conțin frecvent comparația cu valoare de superlativ dintre coptura rituală și divinitatea creștină: „Un colac rotund, frumos,/ Alb ca fața lui Hristos”, în timp ce credința populară spune că pe bobul de grâu poate fi văzut chipul Mântuitorului⁸⁶. Mircea Eliade invocă în

⁸¹ Ion Taloș, *Meșterul Manole*, vol. II, p. 86.

⁸² Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *op. cit.*, vol. II, p. 308.

⁸³ J. G. Frazer, *op. cit.*, vol. III, p. 117.

⁸⁴ „Demeter i-a încredințat lui Triptolemos, fiu al regelui din Eleusis, un spic de grâu. Acesta a străbătut lumea pentru a-i învăța pe oameni agricultura” (cf. Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *op. cit.*, vol. II, p. 440).

⁸⁵ *Ibidem*, p. 389-390.

⁸⁶ Elena-Niculiță Voronca, *Datinile și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*,. Ediție îngrijită de Victor Durnea. Studiu introductiv de Lucia Berdan, vol. I, Iași, Editura Polirom, 1998, p. 211.

studiul despre *Ierburile de sub cruce* un apocrif coptic în care grâul devine împărtașanie încă de la apariția lui. Fiindcă Adam și Eva nu aveau ce mânca după izgonirea din Paradis, „Iisus ia o bucată din trupul lui (din coastă) și, fărâmițând-o, o arată lui Dumnezeu. Domnul ia atunci și el o fărâma din trupul său și o preface într-un bob de grâu, pe care îl pune printre firmiturile pregătite de Iisus, învățându-l să trimită toate acestea lui Adam prin Arhanghelul Mihail. Arhanghelul aduce lui Adam sămânța divină, arătându-i cum să semene și să secere”. Demonstrația condusă de istoricul religiilor către ideea de sacrificiu divin folosește în continuare texte populare românești. Răstignirea – ca ipostază creștină a jertfei supreme – este momentul în care carnea zeului devine planta esențială pentru alimentația oamenilor, deci chiar clipa sacrificiului: „Apoi m-au întins/ Și tare m-au strâns/ Carnea jos cădea/ Pe unde pica/ Grâu bun de făcea”⁸⁷.

Creațiile literare în care trupul soției zidite dă naștere unui fir de grâu și apoi unei holde verzi, în ritm cu progresul construcției, se încarcă la nivel simbolic cu funcția de propițiere, de asigurare a abundenței pentru comunitatea implicată, asemenea divinităților precreștine și canonice de astăzi. Nu este deloc întâmplător atunci faptul că grâul se pune în temelia caselor în cele mai multe dintre cazuri, potrivit mărturiilor culese din satele moldovenești. El reprezintă planta sacră, singura care se sfințește la biserică⁸⁸, iar poziționarea ofrandei din fundație se face în acord cu natura solară a cultului: „O căniță de lut cu grâu, ulei, bani, la colțu’ de la răsărit” (Heleșteni – Iași). Darul de casă nouă reia simbolistica augurală pentru a întări efectul magic al semințelor: „Se aduce întâi grâu în casă, să fie îndestulată” (Buhalnița – Iași), „Să arunci câteva fire de grâu în casă pentru a avea spor” (Smârdan – Galați).

Spațiul aflat în stânga Prutului dovedește în mod firesc continuitate cu zona Moldovei. Boabele de grâu caracterizează ofranda pentru zidirea casei în toate regiunile cercetate de Eugen Bâzgu și a fost justificat de subiecți astfel: „«să fie pâine» în gospodărie, «noroc», «bogăție», «podul plin»”⁸⁹. Seria volumelor

⁸⁷ Mircea Eliade, *Meșterul Manole*, p. 327.

⁸⁸ În *Tipologia legendei populare românești*, clasificarea acestui atribut al grâului reprezintă tipul 10627 al speciei folclorice, și a fost cules în Botoșani de Elena Niculiță-Voronca (v. Tony Brill, *Tipologia legendei populare românești*, vol. I. *Legenda etiologică*. Prefață de Sabina Ispas. Ediție îngrijită și studiu introductiv de I. Oprișan, București, Editura Saeculum I.O., 2005, p. 231).

⁸⁹ Eugen Bâzgu, *Obiceiuri și datini privitoare la construcția casei la românii de la est de Prut*, în AMEM, XIV, 2014, p. 70.

care au centralizat informațiile culese pentru *Atlasul Etnografic Român* și le-au pus în circulație sub titlul *Sărbători și obiceiuri*, confirmă prezența acestei plante în instrumentarul magic pentru ridicarea locuințelor, în toate zonele istorice ale României. Alte semințe folosite la ridicarea construcției erau secara, cânepa, porumbul, fasolea și orezul, toate cu menirea de a crea un „rezervor” al belșugului, consubstanțial cu casa.

Registrul alimentar continuă în mod firesc cu ofranda ce conține mâncăruri preparate: pâine și zahăr (în numeroase sate din Moldova) sau miere (Berezlogi – Iași). Alăturarea celor două condimente este proverbială, un om „fără sare și piper” fiind considerat în opinia populară neatractiv, în ciuda unor evidente calități fizice. Din acest motiv, nașa are grijă la scăldarea copilului după botez să îi pună sare în apă, pentru a-i atrage succesul social⁹⁰. Mutarea la oraș nu a modificat comportamentul ritual, după cum ne indică un subiect din Focșani – Vrancea: „Și-n scăldătoare se pune ce trebuie – apă, lapte, zahăr, ouă, pene, așa se obișnuiește. Copilu’ când se face mare cică să aibă de toate, și zahăr și sare și piper, tot ce-i trebuie”⁹¹.

Revenind la conotațiile ofrandei, trebuie precizat că sarea însoțește adeseori darurile rituale; ea se oferă moașei, alături de prosop și săpun și materialul menit să devină *măneci*; colacii pentru nași stau lângă substanța cristalină, iar cadoul de casă nouă conține, de asemenea sare, pentru a aduce spor în casă. Pusă în cap, ea protejează de farmede și revelează viitorul, în cazul gravidelor (poate fi aflat sexul fătului). Nivelul comun de cunoaștere face din piper perechea clorurii de sodiu din bucătărie, însă atestarea lui în contextul riturilor de construcție este mai redusă⁹². Interpretările posibile pentru alegerea condimentului cu miros înțepător pot fi făcute pe paliere diferite, plecând de la cel imediat, al existenței cotidiene. Suita alimentelor de uz comun îl cuprinde, așadar oamenii oferă locului tot ceea ce au ei înșiși nevoie să folosească: pâine, ulei etc. Dacă folosim literatura populară în argumentație, putem fi tentați să includem piperul în registrul

⁹⁰ „Să hie sărat omu, ca mâncarea, dacă nu-i sărat, nu-i bun” (Grivița – Vaslui). Practica este atestată în numeroase sate din Moldova (v. Adina Hulubaș, *Obiceiuri de naștere...*, p. 253).

⁹¹ Idem, *Credințe despre naștere...*, p. 123.

⁹² L-am regăsit în Costești – Iași, și în satele sucevene Botoșana, Frumosu și Gura Coșnei, iar Ion Taloș a indicat încă șase localități, dintre care trei aflate în Suceava (v. „Riturile construcțiilor...”, p. 241). Volumele din seria *Sărbători și obiceiuri* mai adaugă patru sate la numărul de atestări pe care le cunoaștem pentru folosirea piperului în fundație.

fecundității, căci sarcinile miraculoase apar în basme în urma ingerării unui bob de piper cu mișcări autonome⁹³.

Un al treilea nivel de decodare se poate construi prin raportarea la caracteristicile plantei. Gustul iute și mirosul greu de suportat apropie piperul de clasa elementelor apotropaice, precum usturoiul, potrivit convingerii că tot ceea ce provoacă o reacție de respingere oamenilor îndepărtează și entitățile malefice. Piperul întărește din acest punct de vedere efectul magic al sării (folosite, de exemplu, pentru a anihila certurile într-o casă). Nou-născutul, vulnerabil în fața efectelor negative este protejat în zona Sucevei cu ajutorul boabelor de piper, fie că erau puse sub perna sa (Ortoaia) sau doar lăsate în leagăn (Frumosu).

La limita dintre clasa alimentelor și cea a elementelor magice se găsește și oul⁹⁴, invocat mai sus în contextul procesului de reducere simbolică a sacrificiului. Ca germene al vieții, el poate fortifica la nivel magic pereții, dar simbolistica oului cumulează un număr impresionant de paliere ale culturii tradiționale. Ion H. Ciubotaru analizează o bibliografie internațională extinsă privitoare la practica așezării ouălor sub construcții și pune într-o perspectivă diacronică practicile culese în zona Moldovei: „Sub fiecare talpă se îngropa câte un ou, pentru norocul gospodariilor” (Târâța – Bacău), „Se crede că oul <îi agiutî pi oameni sî trăiascî în înțălegiri șî sî aibî gloatî> (Pustiana – Bacău)”, „Sî-ngropa on ou în timilia cășii, ca barbatu șî fimeia sî rămânî împreună” (Vădurele – Neamț)⁹⁵. Protecția împotriva farmecelor este, de asemenea, vie în mintea subiecților intervievați de etnologul ieșean.

Ideea de întreg, de desăvârșire, face oul nelipsit din riturile de trecere⁹⁶, dar dacă folosim din nou perspectiva jertfei zidirii descoperim o continuitate neașteptată cu practicile mai vechi, de aspersiune a zidurilor cu substanța biologică vitală. Bănuim chiar că ar fi intrat în compoziția amestecului pentru construcții, sângele poate fi substituit la

⁹³ Acesta este sensul pe care îl sugerează Ion Taloș, considerând că familia va avea „roadă” (v. „Riturile construcțiilor...”, p. 241).

⁹⁴ Sonja Hukantaival menționează aceeași practică în zona Ingria, Finlanda, la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul celui de-al XX-lea (v. *For a Witch Cannot Cross...*, p. 127).

⁹⁵ Ion H. Ciubotaru, *Ouăle de Paști la români. Vechime, semnificații, implicații ritual-ceremoniale*, Iași, Editura Presa Bună, 2012, p. 86.

⁹⁶ Obiceiurile de naștere urmăresc transmiterea încărcăturii magice prin contagiunea cu oul la scăldătoare, în momentul în care copilul deprinde primii pași sau la tăierea moțului. La nuntă mirii mănâncă din același ou, cu un scop similar ritului de construcție: să rămână împreună.

nivel simbolic cu ouăle, dacă luăm în considerare datele atestate în Silezia sau la maghiari⁹⁷. Pe lângă ele, mortarul mai putea să conțină lapte sau vin, adică acele alimente pe care locuitorii din Moldova continuă să le pună la baza caselor și azi.

Întâlnită în opt localități din Moldova ca ofrandă la temelie, sticla de vin trimite cromatic la teoria că ar fi un substitut al sacrificiul propriu-zis: „Temeliile erau stropite cu sângele unui bou sau ale unui cocoș, sau chiar cu vin (Britannia de Sus)”⁹⁸. Procesul de atenuare a impactului asupra altor ființe supuse scenariului ritual a fost atât de eficient încât ceremoniile cotidiene nu mai păstrează nici un indiciu astăzi că o moarte violentă este figurată în gesturile tradiționale: „În vechime un vas nu putea fi lansat la apă fără un sacrificiu uman: gâtul victimei era frânt pe proră și sângele ei se împrăștia în jur în timp ce sufletul intra în noua sa casă, pentru a-i asigura trăinicia pe vreme de furtună și vijelie: astăzi noi refacem simbolic în mod înconștient aceeași ceremonie, dar ne mulțumim cu o sticlă de vin roșu bun, aruncată de degetele grațioase ale feminității”⁹⁹. Culoarea precis indicată aici a licorii bahice este revelatoare, dacă vrem să refacem traseul parcurs de ofranda pentru construcție, avatar după avatar. Nevoia de a insufla viață clădirii modelează selecția obiectelor în chip hotărâtor.

Un alt lichid alimentar valorificat prin efortul de a câștiga bunăvoința lui *genius loci* este untdelemnul, întâlnit în mărturii culese din șapte județe ale Moldovei. Lor le premerg atestări din Marea Britanie¹⁰⁰ sau de la slavii răsăriteni, olandezi și germani, care fac o analogie magică între caracteristicile uleiului și viața lină¹⁰¹. Cel mai recent strat cultural, reprezentat de convingerile religioase dogmatice, au înlocuit untdelemnul cu uleiul „de la Sfântul Maslu” (Orbeni – Bacău, Traian – Neamț), sfințit (Curtești – Bacău, Nicorești și Turcești – Galați) sau amestecat cu agheasma (Prădaiș – Bacău, Munteni – Galați). Invocarea divinităților canonice purifică spațiul nou asumat și anulează ofranda propriu-zisă. Adeseori, subiecții nu mai simt nevoia să așeze în temelie capete de animale ori obiecte și își limitează precauția la instrumentarul creștin. Cruci construite din trestie sau lemn, candelă, lumânări, icoane și rozarii sunt depuse la baza clădirii cu convingerea că familia va sta sub protecția

⁹⁷ Ion Taloș, *Meșterul Manole*, [vol. I], p. 78.

⁹⁸ Claude Lecouteux, *op. cit.*, p. 21.

⁹⁹ G.W. Speth, *op. cit.*, p. 22.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 1.

¹⁰¹ Ion Taloș, *Meșterul Manole*, [vol. I], p. 80.

divină din acel moment înainte. În Germania protestantă, chiar *Biblia* se zidea în perete, ca să nu se dărâme construcția¹⁰².

Așa cum se întâmplă frecvent pe parcursul procesului de suprapunere a deprinderilor culturale, sensurile anterioare reușesc să rămână vizibile datorită inconștientului colectiv: „Se pune tămâie, aghiazmă, un pui di găinî – asta-i dejma casâi” (Rediu – Botoșani). În satul Brehuiești al aceluiași județ, alăturările de elemente magice și convingeri au un umor involuntar, dar reușesc să asigure supraviețuirea motivației inițiale a practicii în plin imaginar creștin: „Se îngroapă o sticlă cu apă sfințită să nu se adune dracii și un pui de găină ca să nu se dărâme”¹⁰³. Asemenea combinații de credințe precreștine cu figuri canonice apar frecvent în mentalul popular românesc, datorită trecerii treptate și parțiale de la gândirea magică la ortodoxism¹⁰⁴, spre deosebire de modul în care au fost eradicate practicile păgâne în vestul Europei.

Tendința de a înlocui darul propriu-zis cu bani este, de asemenea, un fapt comun în domeniul culturii tradiționale. Așteptați altădată cu colaci mari și mici, nuci și mere, colindătorii primesc astăzi aproape exclusiv bani. La sfârșitul secolului al XIX-lea procesul de substituie era deja complet în cazul riturilor de construcție¹⁰⁵, dar acest fapt nu a condus la eliminarea completă a sacrificiului, potrivit subiecților actuali din Moldova: „Sî puné bani tot în groapa undi dădé puii” (Corni – Botoșani). Și mai tulburătoare din perspectiva istoriei culturale este grija ca gestul să fie făcut de către un anumit profil uman, identic cu cel al victimelor de acum mai bine de un mileniu. La Blăgești – Iași „se îngroapă bani în partea de răsărit de către un copil”. Transferul energetic între donator și construcție este posibil prin magia de contact, ceea ce aduce stabilitate pereților.

În ciuda preponderenței pe care o înregistrează răspunsurile mai degrabă logice, decât convingerile magice, cum că banii puși în

¹⁰² *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, p. 111.

¹⁰³ Volumul dedicat Moldovei din seria *Sărbători și obiceuri* indică șase sate ieșene în care agheasma se pune la cele patru colțuri ale temeliei „să țină casa” (vol. IV, p. 358).

¹⁰⁴ Un alt exemplu candid pentru registrul „creștinismului cosmic” (M. Eliade) prezent la noi găsim în credințele legate de naștere. Copilul nebotezat primește în ajutor un obiect casnic umil, dar acesta devine armă în mâinile ființelor eterice: „Se lasă o mătură aproape de copil pentru ca îngerul păzitor să-l apere de spiritele rele” (Băiceni – Iași) (v. Adina Hulubaș, *Obiceuri de naștere...*, p. 226).

¹⁰⁵ G. W. Speth, *op. cit.*, p. 22.

temelie aduc bogăție în casă¹⁰⁶, numeroși sunt și subiecții care leagă trăinicia clădirii de darul în bani. Credința că banul trebuie pus la temelie ca să nu se dărâme casa (Șendrești – Bacău, Perieni și Ciocârlești – Iași, Bistricioara – Neamț, Punișeni – Vaslui) se regăsește și în alte regiuni ale țării¹⁰⁷. Și mai surprinzătoare este retenția culturală a jertfei sângeroase: „Monedele dețin puterea de a scuti pierderea capului de om, care ar trebui sacrificat la orice fel de fundații”, potrivit unor subiecți analizați de Ion Taloș, ce provin din Arad, Alba, Caraș-Severin, Hunedoara și Suceava¹⁰⁸. Memoria culturală păstrează, așadar, în fosila practicii care a ajuns până în contemporaneitate, un cod pentru funcția pe care o poartă ritul, aflat sub sedimentul recent al explicațiilor pragmatice.

La fel ca ouăle, banii aveau puterea de a păzi casa de influențe nefaste, dacă erau făcuți din materiale prețioase, asociate în mentalul popular¹⁰⁹ cu puritatea: „Bani di argint sî îngroapî. Dacî omu’ di casî o fost bun, banii sî mai găsău când strica casa, dacî era rău, banii fugau în fundu’ pământului și nu-i mai găsă; puneu bani de argint la colțuri. Zăceu cî nu sî mai apropié satana di ea” (Agârcia – Neamț).

Aria geografică în care au fost găsite monede sau în care ele continuă să fie îngropate ca ofrandă acoperă cea mai mare parte din harta lumii. Ele apar din țările baltice¹¹⁰ și până la chinezi¹¹¹, din Republica Moldova¹¹² și aromânii din Bulgaria¹¹³ până în Marea Britanie¹¹⁴. Justificarea rațională a elementului depus în temelie adaugă analogiei evidente (bani = bogăție), intenția de a data corect momentul

¹⁰⁶ La fel se întâmplă și în Finlanda, potrivit Sonjei Hukantaival (*For a Witch Cannot Cross...*, p. 127).

¹⁰⁷ Ion Taloș indică localități din Buzău, Maramureș și Cluj (v. „Riturile construcțiilor...”, p. 244).

¹⁰⁸ *Ibidem*.

¹⁰⁹ Folosirea monedelor de aur sau argint la scăldătoarea de după botez atrage sănătatea copilului, în timp ce formula finală a descântecelor este frecvent o consfințire a vindecării prin analogia cu metalul: „Cutare să rămână curat/ Luminat/ Ca argintul strecurat”. De altfel, această simbolistică are o susținere științifică în faptul că argintul are proprietăți antibacteriene, deci acționează împotriva răului la nivel general.

¹¹⁰ Claude Lecouteux, *op. cit.*, p. 21.

¹¹¹ Ion Taloș, *Meșterul Manole*, [vol. I], p. 81.

¹¹² Petre Ștefănuță, *Obiceiuri și credințe de la Nișcani în legătură cu locuința*, în „Sociologie românească”, an III, nr. 7-9, 1938, p. 367; Eugen Băzgu, *op. cit.*, p. 80.

¹¹³ Irina Nicolau, *Aromânii – credințe și obiceiuri*, București, Editura Societatea Culturală Aromână, 2001, p. 18.

¹¹⁴ G. W. Speth, *op. cit.*, p. 1.

construcției pentru cei care ar demola sau renova clădirea. Astfel că anul de pe monedă trebuia să fie cel curent, în Franța¹¹⁵, dar și în jumătatea vestică a țării noastre¹¹⁶.

Toate aceste substitute animaliere, vegetale și obiectuale au anumite spații de depozitare în arhitectura casei din Moldova, similare cu punctele în care sunt regăsite și în alte spații geografice (un colț sau toate colțurile casei, pragul). Magia începutului impune ca bunăvoința lui *genius loci* să fie câștigată imediat, pentru a nu pune viețile oamenilor în pericol. Din acest motiv erau îngropați oameni sub stâlpii principali ai construcției, iar la noi încă se mai ține cont de faptul că groapa făcută pentru *prima furcă* sau *primul amânar* trebuie să conțină darul ritual (alimente, bani), ba chiar o cruce din lemn care se făcea pe locul de casă când începeau lucrările (Oniceni – Suceava). Aceasta trebuia să fie orientată spre răsărit (Țibucani – Neamț), acest punct cardinal fiind frecvent invocat în Moldova pentru acțiunile dedicate casei. Clădirea este orientată spre est, din motive climatice, dar ofranda depusă pe latura dinspre răsărit se adresează în mod evident unei divinități solare (cum sunt și cele creștine), care să tuteleze noua așezare și să participe în mod hotărâtor la asumarea spațiului, în detrimentul spiritului rezident acolo.

Ofranda cu scop social

Un număr important de specialiști în arheologie, muzeografi și etnografi din spațiul vest european au ajuns la concluzia că unul dintre cele mai des întâlnite elemente rituale depuse în zidărie este pantoful/încălțăminteă desperecheată și uzată. June Swann, a cărei activitate dedicată acestor obiecte tănuite în clădiri se întinde pe jumătate de secol, a studiat sute de pantofi ce au fost datați între perioada romană și contemporaneitate. Deveniți patrimoniu muzeistic, ei au putut fi studiați și catalogați. Originea pantofilor indică și aria de răspândire a practicii: Finlanda, Suedia, Olanda, Belgia, Franța, Germania, Cehia, Spania, Italia, Turcia, statele estice ale Americii, Australia. Unul singur provine din China, cu o datare aproximativă în secolul al XI-lea¹¹⁷. Într-un interviu acordat pe tema obiectelor magice

¹¹⁵ Claude Lecouteux, *op. cit.*, p. 22.

¹¹⁶ Ion Taloș, „Riturile construcțiilor...”, p. 243.

¹¹⁷ June Swann, *Shoes Concealed in Buildings*, în „Costume”, Edinburgh, vol. 30, nr. 1, 1996, p. 57.

ascunse în case, Brian Hoggard completează imaginea descoperirilor în cauză cu tușe foarte... actuale: „Pantofii moderni sunt destul de frecvent întâlniți în timpul reparațiilor și lucrărilor de întreținere. Am avut un exemplu cu un pantof de sport Nike găsit în acoperișul unei bănci centrale din Londra, pus acolo cu intenție”¹¹⁸. E nevoie de o convingere puternică, evident cu o istorie străveche, pentru a permite gestului magic să continue într-un mediu secular.

În spațiul românesc nu putem vorbi de un fenomen similar. Este de aceea surprinzător să descoperim printre ofrandele din construcții, la Păltiniș – Botoșani, un tip de gheată cu șireturi a cărei prezență este limitată și în insulele britanice¹¹⁹: „La o furcă se pune un bocanc, ca să oprească gura lumii. Un bocanc părăsit, cu gura legată cu ață sucită îndărăpt, se îngropa, ca să lege gura la dușmani și la hoții cari ar vrea să le prade”.

Explicația este limpede în mărturia subiectului nostru, dar lucrurile nu stau la fel de simplu în insulele britanice, unde autorii acestor ofrande au pierit de mult și nu mai pot răspunde la întrebările etnologului. Rămâne totuși esențială teama locatarilor de a îndepărta din casă pantofii găsiți în ziduri, așteptarea că vor urma nenorociri și chiar senzațiile auditive că cineva umblă prin locurile unde a fost depusă încălțăminteă desperecheată¹²⁰. Ralph Merrifield, a cărui operă a devenit un reper științific pentru înțelegerea „depozitelor rituale” din clădiri, găsește o origine ecleziastică practicii de a pune un pantof la colțuri sau în poduri. Sir John Schorne, un cleric din Buckinghamshire a capturat, potrivit legendei, chiar diavolul într-o cizmă, iar alegerea acestui obiect ar avea în consecință rolul apotropaic de a atrage și ține prizoniere spiritele rele¹²¹.

Deși e imposibil ca faptele pastorului englez din secolul al XIV-lea să aibă vreo înrăurire asupra alegerii făcute de subiecții botoșăneni, cele două versiuni au în comun atenția îndreptată către intențiile negative ale mediului în care se ridică locuința. Asemenea analogiei create între acțiunea de a lega foarfecele în ajun de Sfântul Andrei și posibilitatea lupului de a-și descleșta fălcile pentru a sfărteca animale și oameni, potrivit

¹¹⁸ <http://www.edp24.co.uk/news/norwich-castle-reveals-spells-potions-charms-and-ritual-marks-hidden-in-homes-across-norfolk-1-4433725>.

¹¹⁹ Ceri Houlbrook, „Ritual recycling and the concealed shoe”, in *Hidden Charms...*, p. 68.

¹²⁰ June Swann, *op. cit.*, p. 66.

¹²¹ Ralph Merrifield, *The Archaeology of Ritual and Magic*, London, B. T. Batsford, 1987, p. 134-135.

unei vrăji răspândite pe o arie largă la noi, modul în care este legat bocancul de sub furcă asigură o protecție magică.

Nodul în sine și actul de a lega beneficiază de o mitologie impresionantă, veche de milenii¹²². Cultura tradițională românească folosește puterea lor simbolică în medicina empirică¹²³, acte de magie cu scop agrar (pentru a facilita „legarea” rodului), rituri de ușurare a nașterii ș.a. Colindele profane de fecior¹²⁴ și de fată mare¹²⁵ transferă în limbaj poetic credința magică în nodurile insurmontabile și fac din protagoniști niște eroi în lupta cu fiara haosului. Odată prinse în legătura (zgardă, mreajă) făcută de tinerii aflați la vârsta căsătoriei, animalele fabuloase se recunosc înfrânate și pășesc de bună voie în comunitatea sătească unde are loc (auto)sacrificiul.

Deosebit de important este însă modul în care sunt legate șireturile la bocancul din Păltiniș, „cu ață sucită îndărăpt”. Puterea magică a nodurilor de a bloca evoluția este întărită de inversarea sensului firesc, pentru a zădărnici orice demers negativ. La fel ca oalele întoarse cu gura în jos în poveștile și baladele cu strigoi, ori ca hainele cusute „înaintea acului” pentru mort la înmormântare¹²⁶, șiretul legat în jos închide o poartă de comunicare între lumi, „încuie pe dinăuntru” universul casnic și anulează puterile răului asupra familiei din noua locuință.

Faptul că pantofii și ghetetele găsite în clădirile vechi din vestul Europei sunt aproape întotdeauna uzate (reparate, găurite) a condus și la teoria că ele ar reprezenta un sacrificiu de sine, prin amprenta

¹²² V., de exemplu, J. G. Frazer, *Creanga de aur*, vol. II, p. 215-226.

¹²³ Silvia Ciubotaru, *op. cit.*, p. 81-82.

¹²⁴ Colinde tip III, 55, *Leul*: „Ia ieși, maică, ia ieși, taică,/ Să vezi maică, ce-ai scăldat,/ Ce-ai scădat, ce-ai d-umbăiat!/ Ți-am adus leu legatu,/ Viulez, nevătămat!/ Nimeni nu-l auzea-ră./ El avân' d-o ibovnică,/ Ibomnica l-auzea-ră,/ Furca din brâu lepăda-ră,/ Tare-afară mi-alerga-ră” (Lupșanu – Călărași) (*Colindatul tradițional românesc. Sens și simbol*. Prefață, antologie și glosar de Sabina Ispas, București, Editura Saeculum Vizual, 2007, p. 177).

¹²⁵ Tipul *Peștele și mreaja fetei*, III, 50: „Acasă c-au mers,/ Mătase și-au tors,/ Mreaj-au împletit,/ La grădină s-a-ntors,/ Mreaja au întins./ Cel pește de mare/ Din mare-a eșit,/ În mreajă a dat,/ Rău că s-a-ncurcat” (Utkonosovca – Odessa) (*Poezia obiceiurilor calendarice*. Alcătuirea, articolul introductiv și comentariile de N. M. Băeșu. Sub redacția lui V. M. Gațac, Chișinău, Editura Știința, 1975, p. 174-175).

¹²⁶ „«În pășituri», «ca să se ducă mortul, să nu se mai întoarcă să ia pe cineva» (Cașin – Bacău). Se credea că «dacă întorci acu, vini mortu acasă» (Fundu Moldovei – Suceava)” (Ion H. Ciubotaru, *Marea trecere. Repere etnologice în ceremonialul funebru din Moldova*, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 1999, p. 54).

individuală pe care o păstrează încălțăminte¹²⁷. Forma piciorului, energia celui care a purtat-o și nota olfactivă personală ar fi o diversiune prin care atenția nefastă este distrasă de la proprietar. Deși solitară în contextul jertfei zidirii, prezența bocancului sub furca de la casă direcționează sensul practicii către comunitate.

După asigurarea scutului împotriva clevetitorilor și a hoților, locatarii se gândesc la inducerea succesului social pe cale magică. Se pune în temelie o „creangă de cireș să nu fie casa singură niciodată” (Pupezeni – Galați) sau se folosea „lemn de cireș la grindă sau la podé ca să vină musafiri ca la cireși” (Răducăneni – Iași). Comparația apare și în basme adeseori, fiind folosită cu valoare de superlativ absolut – se spune despre fiica împăratului că era frumoasă, bună și deșteaptă, iar părinții „se uitau la ea ca la un cireș copt”. Asemenea altor gesturi rituale repetate ciclic, pentru consfințirea efectului pozitiv, pomul fructifer era utilizat și ca *steag* pentru casa în construcție: „Pi acoperiș sî puni cruci, bosuioc, o crangî di cireș ca sî hii veselii, îndistulari în casî” (Pădureni – Vaslui). La Săpânța, crengile de măr se așezau în temelie¹²⁸, registrul simbolic al acestui copac fiind, de asemenea, caracterizat de frumusețe, atractivitate, sănătate și noroc (un argument la îndemână fiind refrenul de colindă *Florile dalbe, flori de măr* și tot ansamblul de rituri agrare implicate).

Flora cu încărcătură augurală este completată de „navalnicî, sî vii lumi în casă” (Lunca Rateș – Iași), asociat mai ales cu vrăjile de dragoste, sau de flori de busuioc¹²⁹. Este evident că funcția sacrificiului a dispărut cu totul din scenariul ritual și motivația exclusiv mundană se bazează aici pe magia de contact. Așa cum pruncului i se pun în prima apă de după botez flori și alimente cu menirea de a-i modela în chip fericit destinul, tot astfel clădirea nouă se configurează ca sălaș al binelui, al bunăstării și al reușitei sociale.

Nu doar elementele vegetale pot influența parcursul familiei prin lume: „Se puneau și furnici, ca să adune lumea ca furnicile” (Todireni – Neamț), „Unii mai pun un cuiar de furnici” (Rânceni – Vaslui). Răspândirea credinței acționează în sens deductiv, de asemenea: „Sî mai spuni cî dacî oamini casâi au musafiri cam dis, o făcut casa pi-on moșuroi di furnici” (Pădureni – Vaslui).

¹²⁷ Ceri Houlbrook, *op. cit.*, p. 65.

¹²⁸ Ion Taloș, „Riturile construcțiilor...”, p. 241.

¹²⁹ *Ibidem*.

Mitologia cucului primește o notă suplimentară în contextul riturilor de construcție. Apariția insolită a păsării sălbatice alături de jertfa comună, „cap de cuc și boabe de grâu ca să aibă belșug, voie bună în toată viața” (Zorleni – Vaslui), conectează toate motivațiile cunoscute pentru depozitele rituale: o viață este transferată în construcția nouă pentru liniștirea lui *genius loci* și fortificarea zidurilor, alimentele atrag prin contagiune bogăția, iar aura mitică a păsării de primăvară va face familia întreagă iubită de membrii comunității din care face parte.

Vrăjile de dragoste folosesc uneori creanga pe care a cântat cucul în același efort de a valorifica energia solară a păsării și de a obține o contaminare magică cu magnetismul avimorf. Capul cucului este un element magic nu doar la zidirea caselor: „Se îngroapă un cap de cuc pentru ca să aibă adunare. Cum li-i drag de cuc, așa să le cîde de drag să vină la crăsmă, prăvălie” (Mănoaia – Neamț), ci și în alte circumstanțe în care oamenii doresc atenție în mod garantat: „Omul poartă la sine un cap de cuc, pentru a fi ascultat de oameni cu plăcerea cu care e ascultat cântatul cucului. Lăutarii așează un cap de cuc în vioara lor, pentru ca muzica lor să fie ascultată cu bucuria cu care oamenii ascultă glasul cucului”¹³⁰.

Poate că sensibilitatea omului modern consideră aceste practici tradiționale exemple intolerabile ale unei lumi blocate pe scara evoluției și că inginerii în construcții pot soluționa astăzi orice dificultate tehnică. Hazardul vieții însă continuă să tulbure și adeseori nenorociri bruște ajung să clatine convingerile raționale. Plecând de la opera filosofului iluminist Montaigne, Claude Lévy-Strauss militează pentru punerea faptelor vizibile în descendența lor istorică (de altfel, această metodă de analiză științifică i-a caracterizat și pe savanții Mircea Eliade și Petru Caraman, la fel operează actualmente Ion Taloș sau Ion H. Ciubotaru): „«Fiecare numește barbarie ceea ce nu face parte din obiceiurile lui». Cu toate acestea, nu există credință ori tradiție, oricât de bizară, șocantă sau chiar revoltătoare ar părea, pentru care, repusă în contextul ei, un raționament bine condus să nu găsească explicație. În prima ipoteză, nici un obicei nu se justifică; în cealaltă, se justifică toate obiceiurile”¹³¹.

¹³⁰ Idem, *Gândirea magico-religioasă la români. Dicționar*, București, Editura Enciclopedică, 2001, p. 44.

¹³¹ Claude Lévi-Strauss, *Toți suntem niște canibali*, precedat de *Supliciul lui Moș Crăciun*. Cuvânt-înainte de Maurice Olender. Traducere de Giuliano Sfichi, Iași, Editura Polirom, 2014, p. 149.

Tipare rituale comune

Cultura tradițională românească se caracterizează printr-o perspectivă consecventă asupra lumii și prin complementaritatea manifestărilor rituale. Reticența în fața spațiilor noi, necartografiate social, apare la ridicarea clădirilor, dar și a anexelor, cum am văzut în mărturia recent înregistrată în Șipote – Iași, precum și în asumarea rezervelor subterane de ape. Prin efortul său de civilizare a teritoriilor, omul conduce o nesfârșită negociere cu entitățile ce îl înconjoară și reușita constă în conviețuirea armonioasă.

Similitudinea practicilor de asumare treptată a locului este evidentă dacă privim comparativ riturile construcției de case și obiceiurile de la săparea fântânilor. Implicația nefastă a locuirii propriu-zise înainte de slujba de consacrare are echivalent în interdicția de a consuma apa din fântâna proaspăt terminată: „Nu se bea apă dintr-o fântână nouă până ce nu se sfințește” (Bețești – Neamț). Gesturile rituale sunt repetate și aici periodic: „Înainte de construcție se sfințește locul, la fel și după terminare, se face o masă, se toarnă în fântână sare, aghiazmă” (Urecheni – Neamț), „Fântâna se sfințești și când săchi și când o terminî. Sî dă șărviti, prosoapi, sî pun punți păr-agiungi în fundu’ fântânii la apă. Sî face masă. Ca o pomană la fântână. Praznic la sfințirea fântânii. Oamenii dăde câti-on ban la fântână. Puné pe o tablă. Dăde la preot, la un om năcăjit” (Moldoveni – Neamț), „Se sfințește și la început și când o termini și faci și praznic și se dă două – trei punți de pânză” (Bâra – Neamț).

Ofranda pentru duhul ce stăpânește sursa de apă este dublată, așadar, de ansamblul de gesturi asociate ierurgiilor¹³², după cum observă Ioana Repciuc într-un studiu ce așază în context amplu *riturile de întemeiere a fântânilor în Moldova*. Datele din Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei valorificate în lucrarea sa au argumentat concepte puse în circulație de specialiști străini, demonstrând o dată în plus universalitatea acestui tipar cultural.

Începerea lucrului la fântână când luna e nouă reprezintă o altă coordonată comună între locuire și asigurarea apei potabile. În Republica Moldova se începea săpatul la Crai Nou, pentru a permite o analogie magică: „Precum luna crește și se împlinește, tot așa și

¹³² Ioana Repciuc, *Rituri de întemeiere a fântânilor în Moldova*, în AMEM, nr. XIII, 2013, p. 141.

izvorul se ridică mai aproape de suprafața pământului”¹³³. Marcarea spațiului și asumarea lui prin așezarea sub protecție creștină se regăsesc deopotrivă în stânga și dreapta Prutului, în primul caz fiind semnalat la începerea fântânii, în cel de-al doilea la ridicarea locuinței: „În satul Dângeni – Ocnița locul pentru fântână e arătat de un copil care, împlântând vârful hârlețului în pământ, făcea de asemenea o cruce. Peste această cruce se așternea un prosop, un colac și sare”¹³⁴. Marcarea simbolică apare la Frasin – Suceava înainte de orice lucrare pe șantierul viitoare case: „La mijlocul terenului se sapă brazdă în formă de cruce”, în timp ce în câteva localități din Bacău, Neamț și Suceava se înfige o cruce în centrul perimetrului.

Jertfa zidirii apare în forma cea mai arhaică posibilă în contemporaneitate; furatul umbrei: „de om nu se lua că se vorbea că moare. La noi s-a vorbit de Constantin Ganea că i-o luat umbra și a pus-o la o casă și omu’ a murit la 40 de zile. Numai la casele de cărămidă zidarii lua o umbră de la o animală sau de la o pasăre cu o vargă și zidea varga în zid. La fântâni se făcea asta la noi” (Rădeana – Bacău). Continuitatea precauțiilor și a riturilor este proprie, în final, oricărei extinderi a spațiului social, fie că el se adresează unui grup limitat, precum familia, fie că va fi pus în folosință pentru o comunitate extinsă. Locul în care își face simțită prezența omul prin modificarea topografiei trebuie conștientizat ca posesiune străină mai întâi, cerut și plătit pentru a deveni spațiu propriu.

Ofranda cu cereale sau făină constituie un alt indiciu al demersului magic, familiar deja, de revendicare teritorială. În Republica Moldova, localitatea Corpaci, o femeie în vârstă aducea boabe de grâu, dacă fântâna se începea luna, și făină în oricare altă zi a săptămânii¹³⁵. În satul argeșean Macea, darul primițial devine darul pentru noua sursă de apă, beneficiarul lui fiind întruparea zoomorfică a spiritului locului: „Se făcea odată cu prima pâine din noua recoltă, o pâinică numită «lipii» care se arunca în fântână pentru broaște sau lauda belșugului”¹³⁶. Informațiile înregistrate în Sadova – Suceava și aflate în Arhiva de

¹³³ Eugen Bâzgu, Mihai Ursu, *Cultul fântânii și al izvoarelor în Basarabia*, în AMEM, nr. VII, 2007, p. 59.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 57-58.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 59.

¹³⁶ *Habitatul. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*, vol. II. Banat, Crișana, Maramureș, București, Editura Etnologică, 2010, p. 112.

Folclor a Moldovei și Bucovinei confirmă asocierea amfibianului cu izvoarele (fântânile „sî fac la vîna di apî, uni găsăști broaști”), iar Ioana Repciuc identifică aici o ipostază a „păzitorilor pragului”¹³⁷, sugerată de gestul oblativ.

În plus față de natura acvatică și simbolizarea primăverii, a regenerării, batracianul aduce în contextul riturilor construcțiilor tema genezei. El pare un spirit primar în legende românești, un *genius loci* primordial, implicat în procesul sacru: „Broasca a avut o contribuție importantă la crearea lumii: ea a adus «sămînța de pămînt» de pe fundul mării, din care Dumnezeu a făcut lumea”¹³⁸. Dacă fiecare edificiu reprezintă o reiterare a actului mitic de fondare a lumii, cum consideră Mircea Eliade, prezența amfibianului la săparea fântânilor are deopotrivă rol denotativ, prin observația practică a faptului că aceste animale preferă mediul umed, și conotativ. Așa cum Creatorul a fost ajutat de broască să formeze uscatul, tot astfel oamenii primesc vestea că apa indispensabilă vieții este pe aproape. Natura duală ce rezultă din comportamentul acestei vertebrate (trăiește și în apă și pe uscat) o transformă în mesager pentru cele două dimensiuni: ea aduce vestea că există pămînt pentru tărîmul apelor, dar și izvoare în sol.

Construirea sobei în care se și cocea presupunea o nouă negociere simbolică, de data aceasta cu o străveche divinitate a vetrei. Într-un binecunoscut studiu al savantului Petru Caraman descoperim că acest cult a fost prezent la popoarele romanice, germanice, fino-ugrice, turco-tătare, slave și la neo-greci; dintre divinitățile focului adulate de acestea, etnologul ieșean le amintește pe Hestia de la greci, Vesta la romani, Tabiti (sciți), Agni, din vechea Indie, Polengabia de la prusaci, Ponyke și Aspelenie, întâlnite la lituanieni, popor la care există și zeitatea Gabija, cu aceleași atribute¹³⁹. Odată ridicată, vatra devine centrul existenței biologice și spirituale a familiei, fiecare eveniment major din viață fiind circumscris în scop propitiator și apotropaic acestui spațiu¹⁴⁰.

¹³⁷ Ioana Repciuc, *op. cit.*, p. 150.

¹³⁸ Ion Taloș, *Gîndirea magico-religioasă...*, p. 24.

¹³⁹ Petru Caraman, *op. cit.*, *passim*.

¹⁴⁰ V. Adina Hulubaș, *Obiceiuri de naștere...*, p. 72-86; Silvia Ciubotaru, *Obiceiuri nupțiale din Moldova. Tipologie și corpus de texte*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2009, p. 82-87; Monica Budiș, *op. cit.*, p. 66-72.

Este esențial deci ca entitatea ignică să fie binevoitoare cu cei din gospodărie, în timp ce sacrificiile asigură deschiderea unui canal de comunicare magică. De data aceasta, oamenii nu se adresează doar unui spirit teluric, ci unei divinități care face legătura între profan și sacru, între pământesc și eteric. Mărturiile din Moldova atestă transpunerea în totalitate a jertfei pentru zidirea casei în obiceiurile de construcție a sobei, punctul zero al sacrificiului rememorat fiind și aici îngroparea umbrei. Chiar dacă este vorba doar despre un animal, gestul de a așeza în materialul de construcție un etalon pentru suflet reușește să dea trăinicie sursei de căldură. Se pune „măsura unei lighioane, ca să nu se dărâme zădul” (Nemțișor – Neamț), „se măsoară o vietate, se fac trei noduri și apoi așa se pune în zid” (Țolești – Neamț). Prima coptură se dă de pomană în mod curent, tot cu scopul de a îmbuna spiritul vetrei, dar sacrificiul suprem este cel care asigură susținerea elementului primordial: „Înainte puneți în cuptori cucoș viu și-l ardeți – așa am auzit eu pi bunici. Zăceți acel cuptor trăgând mai bine, nu să surpa ușor” (Fundu Moldovei – Suceava).

Motivul pentru care se curmă o viață a rămas neschimbat de milenii – orice s-ar zidi are nevoie de o jertfă însuflețită, altminteri construcția nu capătă rezistență. Seria avatarurilor continuă punctual cu imolarea capului de cal despre care am văzut mai sus că este foarte des întâlnit în spațiul vest-european. În mod remarcabil, animalul este îngropat și în întregime, practică de asemenea confirmată de descoperirile arheologice făcute în două vetre din Finlanda¹⁴¹. La noi, „când se face înainte cuptorului-n casă să pună un cap de mânz și chiar un mânz întreg. La moșneagu Gh. Chichiriți, când i-o prăfacut sobili în casă, o gasă în vatra cuptorului ciolani de la un mânz întreg și moșneagu’ o zăceți să li puie la loc în vatra cuptorului nou, așa cum le-o gasă” (Frasin – Suceava). La fel ca în exemplele discutate anterior în contextul renovărilor din Marea Britanie, ofranda nu este îndepărtată de către noii locatari, care resimt în mod inconștient importanța acestor obiecte magice și nu doresc să provoace evenimente nefericite.

Deși nu avem informații în Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei că potcoavele se îngropau sub locuință, Ion Taloș indică obiceiul de a le bate pe prag la Tătăruși – Iași pentru „a ține la distanță spiritele rele”¹⁴². Și mai relevantă este practica întâlnită de etnologul

¹⁴¹ Sonja Hukantaival, *Horse skulls and alder-horse*, p. 351.

¹⁴² Ion Taloș, „Riturile construcțiilor...”, p. 242.

clujean la Corocăești – Suceava, unde potcoava se pune „în gura hornului”¹⁴³. Obiceiurile de construire a sobelor cu vatră culese pentru baza de date ieșeană indică totuși acest obiect ca depozit ritual: „Sî puni o potcoavî în zid ca sî li meargî bini la tiniri” (Ștefănești – Botoșani). Fie că este aleasă după principiul *pars pro toto*, pentru a sugera la nivel simbolic prezența întregului animal, fie că are și un aport caloric prin compoziția feroasă, potcoava calului oferă la nivel psihologic o stare de bine, de încredere în viitorul familiei.

Așezarea unui cap de pasăre domestică în pereții de la cuptorul casei a fost indicată frecvent în satele din Moldova. Rolul ofrandei este același ca la ridicarea casei de locuit și rămâne viu în mintea subiecților: „Tot se pune cap de găină. Când se face ceva nou la oricine se pune cap de găină” (Vicovu de Jos – Suceava), „Un cap de găină ori de rață să nu moară cap de om în casa ceia” (Bilca – Suceava), „Se pun capuri de găină ca să nu ceară cap de om” (Pârteștii de Sus – Suceava). În același județ nordic mai apare o formă a ritului cu multiple atestări în vestul Europei: „Unii oameni pun un mâtuc sau un pui, că cere casa cap viu” (Andronești). Așadar, locul de casă solicită jertfa pentru vatră, la nivel magic cele două tipuri de construcție fiind echivalente; ambele trebuie să conțină o *dijmă* pentru a fi permisă reședința și folosirea energiilor locale.

Etapă ulterioară pentru practicile de captare a bunăvoinței constă în oferirea cerealelor, a făinii și a pâinii în loc de sacrificiu propriu-zis. În acest context, magia prin contagiune capătă contur și furnizează oamenilor o explicație la îndemână: „Se pun 12 fire de grâu și 12 boabe de porumb. Pentru ca acel cuptor să aibă din belșug pâine și malai – făcut din făină de popușoi copt” (Vădurele – Neamț), „Unii pun un colac de aluat în zidul sau vatra cuptorului, pentru ca să aibă totdeauna ce coace în el” (Urecheni – Neamț), „Puné o bucatî di pâini di făinî, o clădé acolo în cupiori, ca sî ai întotdeauna di undi coaci, sî nu cie casa flămândî” (Pojorâta – Suceava).

Este evident că ne aflăm în fața unei imagini în oglindă a riturilor performate la ridicarea unei noi locuințe. E previzibil deci să întâlnim și ipostaza edulcorată a jertfei – „Flori și plante, ca să nu facă greieri și gândaci” (Cucuieti – Bacău). Și atunci când monedele ajung să substituie toate celelalte forme ale ofrandei, justificarea originară păstrează indiciul despre funcționalitatea gestului: „Sî puné un ban ca sî tae cuptioru” (Moldoveni – Neamț).

¹⁴³ *Ibidem*.

Această sinteză a traseului parcurs de jertfa zidirii confirmă încă o dată coerența perfectă a culturii tradiționale, viziunea unitară asupra lumii și a actelor de înfăptuit în comunitate. Temerea verbalizată prin „casa nouă cere cap” permite reconstituirea tiparului universal și în contemporaneitate, pentru care dezvoltarea științifică, inginerească, nu s-a dovedit întotdeauna suficientă. Inconștientul colectiv impune folosirea simbolurilor transmise generații de-a rândul pentru liniștea conștientizată.

SĂRBĂTORI, OBICEIURI ȘI CREDINȚE LA RUMÂNII DIN SATUL KRIVELJ, MUNICIPALITATEA BOR (NORD-ESTUL SERBIEI)

Emil ȚÎRCOMNICU*

Abstract

This paper is a transcript of an interview about family feasts and customs (birth, wedding and funeral) and folk calendar. The collocutor was the retired engineer Dragomir Dragić from Krivelj, Bor county, and this interview valorizes the intangible heritage of the population of Romanian origin from this areal.

Keywords: feasts and customs, birth, wedding, funeral, folk calendar, Timoc Valley, intangible heritage.

Cuvinte-cheie: sărbători și obiceiuri, naștere, căsătorie, înmormântare, calendar popular, Valea Timocului, patrimoniu imaterial.

Într-un periplu prin satele din Municipality Bor, în cadrul unui proiect finanțat de Institutul Cultural Român („Mediateca românilor din Timoc”), am ajuns în ziua de 13 iulie 2014, în satul Krivelj, în casa inginerului pensionar Dragomir Dragić (în română Drăgiș/Drăgiș), născut în anul 1944, un pasionat culegător de folclor. Din echipa care a realizat această vizită făceau parte doi timoceni, Zavisa Jurj și Predrag Balasević, și colegul meu, etnomuzicologul Constantin Secară.

După o introducere în situația socială și culturală a „rumânilor” din nord-estul Serbiei, am încercat să aflăm elemente din etnologia acestora, pe baza unui interviu privind sărbătorile și obiceiurile din calendarul popular și din cadrul vieții de familie, prilejuite de naștere, căsătorie și înmormântare. Interviuul s-a desfășurat pe durata a aproximativ trei ore, beneficiind de amabilitatea domnului Dragić, obișnuit cu astfel de cercetări, cunoscând importanța lor pentru patrimoniul imaterial al românilor timoceni. A avut prilejul, în urmă cu 14 ani, să ajute la culegerea de date pentru realizarea *Atlasului lingvistic al graiurilor românești* pentru acest areal din nord-estul Serbiei, în

* Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, București – România.

legătură fiind atunci cu profesorii Petru Neiescu, Eugen Beltechi și Eugen Mocanu, cercetători la Institutul de Lingvistică și Istorie Literară „Sextil Pușcariu” din Cluj-Napoca.

Temele puse în discuție au fost înregistrate cu reportofonul, fiind apoi transcrise, prelucrate și sistematizate din punct de vedere etnografic. Întrebările, la transcriere, au devenit explicație introductivă la temă. Cuvintele incluse între paranteze drepte sunt completările noastre pentru înțelegerea textului. Cuvintele specifice arealului timocean, care sunt explicate în Glosar, sunt date în text cu litere italice.

Diferențele între grupurile etno-lingvistice din arealul timocean din Serbia, ungureni și *țăreni*, sunt evidențiate, indirect, chiar de interlocutor. Spre exemplu, cuvintele mămăligă și coleașă: „*Coleașă*, la toți care ni se zice ungureni e coleașă. [Cuvântul] mămăligă aicea începe de unde începe graiul oltenesc. Noi, *coleașa* n-o sărăm, că la noi brânza a fost sărată. Cu carnea și brânza se mănâncă *coleașa*, de nu-i mai trebuie sare”.

Astfel, încă de la început, Dragomir Dragić aprecia că ar fi nevoie de câteva lucrări fundamentale pentru cultura tradițională a românilor din acest areal, cum ar fi: atlase etnografice și lingvistice, dicționare, articole și studii ș.a. „*Calendarul popular de peste an*, [pe] care deja l-a publicat profesorul [Ion] Ghinoiu, ar putea să facă [unul] așa, comparativ, că sunt aceleași denumiri: Dragobete, Babele, Ropotin, Rusaliile, Mătcălaul, Paștili, Sân-Toaderii, Lunea Cioarelor, Marțea Încuniată, Miercurea Babilor, Joia Vearde, și așa mai merge. Apoi poamele după mort, nu s-a mâncat fragi până în ziua de Moșii de fragi, și întotdeauna se *lumește* la ai morți. Întâi se dă la ai morți, pe urmă la ai vii! Dacă a fost vorba de fragi, până la Moșii de fragi [nu s-au mâncat]. Dacă a fost vorba de *mniiare*, atunci până în Sânpetru [nu se mâncau mere], *mniiare* de Sân-Petru...” În acel moment Dragomir Dragić nu știa că pentru regiunea Vidinului, la românii timoceni din Bulgaria, am realizat astfel de lucrări în colaborare cu alți colegi de la Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, pe care ulterior i le-am oferit¹.

¹ *Atlasul Etnografic Român. Românii din Bulgaria. Sărbători și obiceiuri*, vol. 1. Timoc, vol. 2. *Valea Dunării*, București, Editura Monitorul Oficial, 2011; corpusurile de documente etnografice *Sărbători și obiceiuri*, vol. 1. Timoc, vol. 2. *Valea Dunării* (reprezentând transcrierea interviurilor care au stat la baza atlaselor, publicate în 2010 (ediția a II-a în 2017), respectiv în 2011 la Editura Etnologică, ca și volumul *Românii dintre Vidin, Dunăre și Timoc. Sărbători, obiceiuri, credințe*, București, Editura Institutului Cultural Român, 2010.

Interviurile realizate în mai multe sate timocene din nord-estul Serbiei au fost făcute cu dorința de a alcătui un *Corpus de documente etnografice* cu tematica sărbători și obiceiuri. Arealul mare, cu peste 130 de sate locuite de către populație de origine română, care necesită un eșantion însemnat de localități, m-a determinat la acel moment să fac doar cercetări prospective, urmând să public independent, pentru fiecare localitate cercetată, câte un studiu. În anii trecuți am publicat patru articole în reviste și volume etnografice, materiale utile celor care vor dori să se documenteze despre cultura populară din acest areal².

Obiceiuri din ciclul familial

La naștere

Femeia gravidă se numește „femeia greoane, încărcată au greoane”.

Semne la copil: „Dacă am avut un sămn aicea spunea muma mea că a luat un strugur de la vecin și de aia e așa”.

Despre forma burții în ghicirea sexului „s-a vorbit că dacă e burta mai sus, e *copil*”.

Femeia gravidă nu era scutită de muncă: „Multe au și făcut acolo [la câmp], *au făcut gloatele la loc*”.

De cele mai multe ori, în trecut nașteau „acasă, nu în spital. La noi, în patu în care s-a dormit. Easte și alte *adeturi*, *ama* nu cunosc”.

Despre nașterea copilului se spunea că „*s-a făcut*. La noi numa când e vorba de a scoate vorbe, mai ales dacă-s vorbe rele, vorbite rău, atunci zice: «I-a născocit *povasta!*» Pentru *făcut*, copiii se fac, doar *vicili* fată”.

Pentru asistarea la naștere „s-a aflat cineva din *femelie*, au *vo muiare* mai bătrână, mai învățată, care a fost iscusită în așa ceva. Aci s-a

² *La românii timoceni din Serbia de nord-est. Note de teren din localitatea Slatina, districtul Bor*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «C. Brăiloiu»”, tom 26, 2015, p. 23-52; *Obiceiuri de înmormântare la românii ungureni din Timoc (satul Vlaole, regiunea Bor)*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei”, Iași, nr. XIV, 2014, p. 339-348; *Note de teren din localitatea Gornjane (Gorniana), Municipality Bor, Serbia Răsăriteană*, în „Caietele ASER”. *Identitate și alteritate. Valențe ale patrimoniului etnologic în cercetarea actuală. In honorem Ligia Fulga la 65 de ani*, nr. 12/2015, p. 107-142; „Sărbători, obiceiuri, credințe la românii timoceni din Osnić, Municipality Boljevac”, în vol. *The Rites of Passage Time after Time. Riturile de trecere în actualitate*. Editori: Adina Hulubaș, Ioana Repciuc, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2016, p. 237-265.

aflat și moașa, da moașa nu în feliu ăsta, că ea nu a ajutat la naștere, ea a fost numa pentru să lege buricu la copil. La noi nu numa muierile au putut să lege, și copiii și bărbații, da atuncea când crește *gloata* care s-a făcut, dacă e fată au *copil*, ea la bărbatu cutare care a moșit-o, îi zice iară moașă. Nu e *moșoniu*, *moșoniu* e bărbatu moașei. Da dacă el a legat buricu, lui i se zice iară moașă, că ăsta n-a fost lucru *bărbățesc*, a fost numa pentru muieri”.

Tăierea buricului se făcea, în trecut, „cu secera. Mie nu știu cum mi-a tăiat că abia s-a vindecat, și la trei ani încă nu s-a vindecat ca lumea. Al meu l-a legat cu fir de cânepă, cred că a fost cam cu *zgrabeni* și nu a strâns ca lumea, a prins apă și de aia iacă, m-a făcut așa să fiu, coadă de topor”.

Placenta, „*căscioara*, ea se duce nu știu unde, nu *se lapădă* cine, cum, mi se pare că se pune undeva, la *vrin* loc *pitulat*”. Despre cel care se naște cu placenta pe cap „va fi mare viteaz, așa [se] crede”.

Înfășarea copilului se făcea cu „*bârglă*. S-a țesut fâșia și atuncea așa leagă și la picioare și la mâini, să fie picioarele dreapte. Și chirăie bieții copii! Și se schimbă scutecele, nu ca acum! Scutecele au fost țesute”.

Ursitoarele și ursirea copilului: „La trei zile [după naștere] se fac trei turte, lumânări pentru trei ursători, și alea se lasă lângă muma copilului, să visează ceva. Dacă vrea muma să-i fie copil bun școlar, au ceva și cu condeiu scrie. Dacă *vrinu* în *femeli* n-a prea fost vorbitor ca mine, atuncea l-a dus în coș la moară, acolo-l pun că să vorbească, cum e *șocotu*, voi titirez spuneți, *șocotu* la moară: «târ, târ, târ»”.

Leagănu copilului (denumire, esență de lemn și formă): „Leagănu se face din fag, se fierbe, se-ncovoiaie... dar la alții, la frații noștri din Craina [se numește] *luică*. Aia e ca o trăistuță. [Luau leagănu] întotdeauna, și la săpat. Nevasta tânără sapă la *loc*, cu leagănu-*croșniată*. Poate îl lasă și la umbră. Iaste un cântec, Șarpele, e în legătură cu asta, când a mușcat-o pe mumă-sa de țâță. Atunci ea l-a blestemat, când va ajunge să fie mare și viteaz atunci să-l înghită șarpele, este o baladă extraordinară despre șarpe, mitologică”.

Apărarea de deochi: „*Semnu* se lasă ca să doarmă bine. Dacă [la] vreunu îi place să doarmă, el îi dă *semnu* ca să dormi ca mine. Rupe un *păr* din ce e îmbrăcat și-i dă”. „Altădată s-a și legat, că eu gândesc că și la vite s-a legat o ață roșie. Dar dacă se priceape că e deocheat, că vreuna au ochi răi, atunci să descântă de deochi. Easte mai multe [descânțete], care-s scurte, easte care-s lungi”.

Descântat: „Iaste descânțete și de lunatic, iaste și de altă nevoie. Când copilu capătă temperature mare, atunci se zice că l-a luat moașăli. Și atunci se ia iarbă, care i se zice iarba moașii, se duce la vro muiare bătrână care știe să descânțe de moașă, și i se dă la copil, la fată, care atâta i s-a suit temperature și a căpătat un fel de *fras*. Cu aia s-a scăzut temperature, cu iarba moașii. Știu unde crește, pe la umbriști. E un fel de mentă sălbatică”.

Se spune așa despre blesteme: „În *credearea* noastră s-o spus așa: «Mumă-ta, e mama, aia de a născut copilu, dacă *bleastemă* vreodată, nu se prinde». Mai rău bleastem este dacă vine din gura moașei. Atunci, ea a fost un fel de ființă supranaturală, așa se zice”.

Ridicatul copilului la grindă: „Copiii care s-au făcut pe un an de zile și anu ce vine, la Sîn-Văsâi, atunci i se face *Grindii*, când vine moașa cu traista, mai întâi turtă, brânză încheată și ou. Ia traista și-l ridică așa de trei ori, îl ridică sus până la grindă, de aia și se numește *Grindii*. Altădată și vorbește cum grinzili îi țin greutățile, așa și Dumnezău să-i țină greutățile: «Să crești mare, tare! Cum ți-am văzut *grindeiu*, să-ți vedem *pețenia*, nunta [așa cum am participat la ridicarea ta la grindă, așa să venim la pețit și la nuntă!]. Să trăiești, să crești, cosiță alba să-mpletești, să te-*mpomăgești*!» *Împomăgești*, adică să te-nmulțești [să trăiești, să crești, să ajungi bătrân ca să-ți împletești cosița alba, să ai moștenitori!]

Daruri făcute cu acest prilej: „Care cum are. Mai mare dar se dă la nașu și la moașă. Dar la *Grindii* nașu e numa *gost*. Când se spune numele sau se taie din chică, mai întâi când se tunde, atunci nașu e tartoru, al mai mare *gost*”. „Altădată, care au fost mai bogați au făcut și mai multe *Grindii*, și la ficior și la feate. Dar o dată a fost norma pentru toți. Și se face cu muzică”.

Tăiatul din păr la băieți: „Din chică. Nașu pune un ban, doi, trei. După ce crește părul, până în *Grindii*, nu se așteaptă *Grindii*. Cum a crescut părul, atunci îi ia de o parte și alaltă, din mijloc. Se adună părul ăla pe un ban cu ceară și se dă la mumă-sa”.

Păstrarea nașului în neam: „Noi am fost nași unde am fost cu *ghenerații* și nouă ne-a fost naș cineva [păstrat din neam]. Acum schimbă copiii nașii”.

Numele celui născut: „Dacă se vorbesc despre nume, numele numa nașu îl știe și nu se spune până la o zi când nașu îl spune”.

Schimbarea nașului pentru copiii bolnavi sau dacă femeilor le-au murit copiii: „La răspântii [se lasă]. Se pun într-o târnă în ceva, și-l lasă

și atuncea se *pitulă* într-o parte, copilul chirăie, *copilu* ce a fost sau fată. Și atunci, care vine, ăla va fi nașu! Se roagă de el. Și așa se leagă nășia! Dar se dezleagă, că nașu al bătrân, el spune: «Să fie *prostit!*» Iartă că schimbă așa. Așa s-a schimbat nașu!”

Schimbarea nașului în cazul în care nașul nu mai dorește să nășească: „Când trebe la nuntă să se ducă, că nașu se știa care e. Și atuncea se vine iară [cu] traista, turta, vin, rachiu, brânză, un cocoș. E nuntă, să vină să cunune pe finu-tu. Că ia traista, nu poate să nu vină, să nu se ducă să nășească. Dacă n-o ia, atuncea spune: «Să fie *prostit*, de la mine și Dumnezeu, luați-vă traista înapoi și cățați-vă alt naș!» Așa se dezleagă nășia!”

Petrecerea de botez: „Nașu, nășița și *staroica* și *staroichița*, aia sunt ai doilea nași. Și cuscru și rudele mai aproape și pretini, și moașa vine. Fără moașă nu poate! Da acolo moașa nu *se meastecă* în *povaste*, numa nașu mână rânduiala lui. Când se-nceape *veselia*, până soarele merge către amiază, să nu-ntoarcă către *șacă*, zicem noi, până merge ziua-nainte”.

Daruri: „Nașu, toți care vin, care vor, rude de aproape dau la al mic și la mumă-sa. Stăpânii cășii, finii ai bătrâni și ai tineri îi dăruie nașu și moșu și mai pe cineva, dacă vor, cum au avere”. „La copilul mic [dau] îmbrăcăminte, pânză, un ban, un galbin, dacă au ban de argint, de aur, de ce nu!”

La nuntă

Vârsta la căsătorie: „Fetele, la treisprezece, patrusprezece, cincisprezece [ani]. Băiatu, de cum a fost vremea. În vremuri de răzbel, atuncea la optsprezece ani și până, că să lase pe cineva, că nu se știe de se-ntoarce. Tata-l meu așa a pierit, s-a-nsurat de șaptesprezece ani. Muma a avut optsprezece ani atunci, când s-au împreunat. Altădată, și până în armată, în soldăție”.

Furatul fetei și înțelegerea cu părinții: „Dacă lucră dragostea, atuncea pot să vorbească să se fure fata. Și atuncea tot se rostește un scenariu. Ia el doi, trei fărtați, ia un *ciobărneac*, fata ase-ncinge bine cu brâul, cu *șiștoarele*. Bagă *ciobărneacu* sub *șiștoari* și zice [că] a furat-o. Pe urmă nu s-a mai dus cu *ciobărneacu*, s-a dus cu voie bună, numa [s-a zis] a fugit. «Fata a fugit după cutare și cutare!» După aia a putut să fie probleme, că altădată părinții fetei nu vor să fie cuscri cu fiecare. Cum zicea mama, când două surori s-au măritat după doi frați, una aicea,

baba Veselina a chemat-o, și cineva a băgat vină. Dar ea a zis: «Unde face dragostea nici *prota* nu strică!» Stavroforu, *prota*. După câțeva vreme începe cineva să se ducă [să aranjeze să se împace]”.

Pregătirea peșitului (*peșenie* și *împeșeală*): „[Anterior merg] împeșitorii; [sunt puși] să se ducă să-ntrebe, da vrea fata după cutare? Se duce rudă de aproape, poate părinții vor, da unii vor, unii nu vor, trebuie să se tocmească. [Zestrea] la noi [se numește] *miraz*. Atunci se vorbește când o să fie *peșenia*, care se face la fată acasă. Și când o să fie nunta, care se face la băiat acasă”. „Dar *împeșeala* e când ne-am dus să ne vorbim. Logodna e la *țareani*, noi fata o împeșim, nu o logodim. La Metonița *împeșeala* se zice *chită*. Mă gândesc că se duce cu o *chită* de flori acolo, de aia se zice *chită*”. „În ziua de *împeșeală*, când s-a vorbit, *peșenia* s-o facem în două, trei săptămâni și apoi nunta. Mai des [se obișnuiește ca] între *peșenie* și nuntă să fie două săptămâni. Numa să nu fie post!” „Merge cineva de aproape, poate să fie și tata, cineva din casă. Ia pe cineva din *femelie*, de aproape. Și el merge [băiatul]. [Fata nu participă] până n-o cheamă. Când se-nțelege, atunci o cheamă”.

Petrecere cu prilejul peșitului: „*Veselia* e ca și nunta, [se face] la fată acasă. Poate să fie la două săptămâni după ce s-a tocmit. Aia e *peșenia*”.

Întâmpinarea oaspeților, oamenilor veniți în gospodărie de la drum: „Dacă ai venit, să fii străin sau să fii de aproape, să fii din lumea albă, să nu te cunoască, mai întâi [se] întreabă: «Da ești de răchie au de vin?» Dacă zici că ești de răchie înseamnă că n-ai prânzit la noi. Și tu îi dai răchiu și scoți pe masă să mănânce. Din aia s-a spus că ești flămând, că ești *drumaș*. Dacă ai spus vin, ești sătul, ai mâncat. Acuma [însă], poți să mori de foame [și nu te servește]!”

Chemarea la nuntă: „La nuntă, cam două săptămâni [înainte], atuncea se trimeate și cineva mai de aproape, din rude. La nunta mea eu m-am dus. Iau ploscă, vin și rachie și dau la care ce vrea și-i spun și-i dau [să bea]. Prima dată mă-ntreabă: «Da ce sunt datori ei?» M-am îndatorat! Eu am douăzeci de ani și m-am dus la treizeci de nunți și am dus treizeci de purcei, i-am împrumutat, și acuma, la nunta mea, ei îmi întorc și ușurează năcazu. Știu că la nunta mea am tăiat un vițel, chiar și oi, am tăiat nu știu câte curci și curcani și au venit vreo douăzeci de *pripași*”.

Îmbrăcăminte mirilor: „*Govia* [se îmbrăcă] numa alb. Până noaptea, după ce se strică nunta, că atuncea se-mbracă în țoale de muiere măreață, dar țoale de nevastă tânără. [Mirele], demult, a fost în cioareci albi, cu brăcirile încruciș, ca în Oltenia a fost”.

Întâmpinarea cu apă și vărsarea găleții, plata miresei: „Când se duce după *govie*, *govia* așteaptă la poartă și acolo iaste o vadră cu apă cu ceva. Și acuma, care trece *lapădă* și câte un ban, da numa ai ei, ai *ursatului*. El e la urmă, și el când trece se împiedică și varsă apa”.

Întâmpinarea mirelui și cununia: „Sâmbătă seara se ațâță nunta. Sâmbătă seara e la băiatu acasă și e numai el cu fărtații lui, și muzică, *bandaji* sau lăutari, cum au fost vremurile. Mâne zi e nuntă. Dimineța de noapte nașu vine până vrundeva unde-l așteaptă cu muzică. Nașu are stegari, cu nașu vine stegariu și duce steagu. Am dus steagu țării, nu noi să-l facem! Și are încă unu la care-i zice lingăul nașului. Lingăul nașului duce traista nașului. Și se duce la fereastra dinainte, la casa tânărului care se-nsoară, acolo e întinsă masa și au venit fărtații băiatului, nașu, și dup-aia, cu muzică cu tot, se duc după fată, care va fi *govie*. La Craina e mireasă, la noi e *govie*. Și acolo când se ajunge iar așteaptă masa-ntinsă, și atunci începe *poveasta*: «Unde ați venit? La ce ați venit?» Din ocol se spune: «Pă noi am plecat...» [Din partea mirelui], *ama* nu el, are vreunu cât mai vorbitor, da poate și nașu, dacă e nașu vorbitor. «Iacă noi am plecat vreundeva și am dat peste urme de o căprioară a semănat, și am venit până la casa asta. Nu cumva ați văzut-o? Ați încuiat-o, ați legat-o?» «Păi hai de duceți-vă și cățați-o». Aduc o babă de o mie de ani, cu un șir de *piparcă pingă* gușă. Aia e *govia* bătrână. Poate să fie și un șir de usturoi. *Ama*, la urmă se știe care judecă, *copilu*, băiatu: «Nu, nu e asta!» Se duce, o dăruie, darurile pentru ea e mai mult din batjocură. Și se duce ea. Și pe urmă aduc o fetiță mică, frumușică, împodobită. Iar procedura e tot așa, în felu ăsta. Nu sunt glume proaste. [Se spune:] «E cam mică, da cam așa, încă o să crească, o să ajungă vremea când să vină și după ea!» Iar o dăruie cu bani, îi dă și un galben, cum e nașu de darnic. Și pe urmă aduc fata. Și spune: «Da, asta e!» Ea se-ntoarce cu șalile către nașu, nașu ia *sovonu*, cununa, în *sovon* sunt bani, și-i pune *sovonu* în cap. Nu ca acuma, sunt toate [*sovoanele*] cumpărate. Noi, ca nași, am un *sovon* din nășie în nășie, tot pe ăla îl ducem. *Sovonul* [e un] val. Ea [mireasa], se duce acolo, o chitesc, o împodobesc. Ea a avut rochie cu care se duce la cununie. Acolo se cunună după *adetu* pravoslavnic, se merge pe lângă popa, boscorodește el ceva, el se vorbește cu Dumnezeu. Când se isprăvește cununia se iasă în fața bisericii și acolo se face o poză, fotografie. Și toți ai noștri, o sută de ani să zicem, în toată casa așa iaste, și așa documente bătrâne. Pe scări, scările sunt cam înalte, dacă vă uitați și vedeți... Acolo nu e numa nașu și nășița, *staroichi* și *staroichița*, cumnatu și cumnata de mână... Toată

vremea nunții de *govie* îngrijește cumnatu de mână, care are vreunu rudă aproape. El e și însemnat, că are un *peșchir* lung, alb. Iar așa, și așa, băiatu care se însoară. Iar așa se iasă în mijlocul satului și, acolo, se joacă un *danț*. N-a jucat Ropota, *ama* numa *danț*. S-a jucat numa înainte, înainte s-a mers!”

Ginerele în casă se numește băiatul care vine în gospodăria fetei. Dacă sunt numai fete la o familie, băiatul poate veni „ginere în casă. *Tomite* și să-și schimbe numele [preluând numele fetei]. Aduce *imane* și vite [vine cu zestre]”.

Zestrea: „*Miraz* poate să fie o vacă, două, trei, patru, cinci... o turmă de oi, atâta pământ, livezi, pădure... *Dârze* se scot, și când ne-am dus se-ncing. Nu numa la *pețenie*, [se scot] numa în toată ziua de Florii, până în Paști, în sat vezi, se scot toate păturile țesute, tot țesut, tot împuiat, nu știu ce... Să vadă de a lucrat ceva! Aia sunt *dârză*. Și băiații care duc *dârzele*, le încarcă și le descarcă... pot să fie și asta, mobila pe urmă. Ei le duc, le duc unde trebuie, ei sunt *dârzari*. Avem *dârză* și *dârzari*”.

Lada de zestre: „*Sânduc*, se zice și ladă, ladă se zice către Kuceva și către Petruț, aici se zice ladă, ca în Banat. *Mirazul* vine în ziua aia, la nuntă. Vin carele încărcate, *dârzarii* cu ele. Când a venit *govia* au ajuns și *dârzarii* cu *dârzele*”.

Drumul către casă: „Când se întoarce nunta iar acas, nu e bine să se dea iar pe drumu ăla pe unde s-a dus, pe *poteaca* aia. Că ar fi făcut făcături, fermecături... și atuncea se ajunge acasă. Acasă o așteaptă masa așezată cu trei picioare, la ușă sită și în sită e o pâine și mai este mărunțișuri, *dulcețuri* în aia. *Bandajii* zic o zicătură, care [e] soacra, muma copilului, iar dacă i-a murit, *ceica*, mătușa-sa, ea stă în prag și cu două kile de vin joacă danț, e un danț. *Govia* e întoarsă către casă. Rupe colacu și-l *lapădă* în toate părțile. Unii vor să-l prindă. Și la urmă *lapădă* sita cu colacu și cu mărunțișul, *lapădă* pe casă”.

La intrarea mirilor în gospodăria băiatului: „La Slatina m-am uitat o dată, când pe noră, *ama* nu știu da și *copilu*, da pe noră o bagă în hamu calului. I se dă frâu la soacră. I se dă [apoi nurorii] o pânză albă. La noi nu [se întâmplă așa]”.

Masa nunții: „La masă era așa: unde sunt ai tineri sunt *bandeji*, cu *bande*, cu tobe. Da unde sunt ai bătrâni, [sunt] câte doi lăutari. Și atunci ai bătrâni, când beau, atunci ei vreau cântece de dor. La noi nu e termenul doină, se zice cântece de dor”.

„Masa se face pe câmpie, se face așa un comarnic și se face-nuntru, la casa *copilului*. Șade nașu, șade toată lumea. Fiecare, la

nuntă, vine cu *cinstea*, așa se zice. Fiecare vine cu două, trei pâni făcute-n *cirinie*, sub țeșt făcute, și aia pune dinainte. Se pune și un pui, brânză, și-a adus vinu lui, și-a adus nu știu ce. S-a adus *pripaș*. *Pripașu* e purcel fript pe frigare, au miel fript pe frigare. Ala se scrie și când va fi vremea, la fiu-meu, la ficioru-meu nuntă, dumneata, la care aduci, întorci. Și așa s-a adunat, când s-a-nsurat Costa Fieranu optzeci și doi de *pripaș* au fost. Carne până în cer! Mai ales că suntem de la munte și avem vite destule!”

„S-a așezat lumea, toate [sunt puse] pe masa. Care a fost găteala de nuntă? [La] *căzane* [se face], se taie un vițel și se face zamă. La noi se drege zama cu ou, *nima* nu face zeamă cum fac românii. S-a-nvățat acuma toți, tot Balcanu face zamă, da de la noi au învățat! Ei zic turcește ciorbă, ciorba e turcească [denumirea]. Sarma e turcească, *chevapu*, *șeșlicu*. La noi zamă, zamă acră. Nu s-a făcut sarmale, sarmale s-a făcut mai apoi. Da atuncea s-a tăiat și vreo oaie. S-a făcut varză cu carne. Și după aia, carne. Atâta a fost, alt-dată, țin minte, atuncea sunt vreo șaizeci de ani de la nunta aia... Au mers *ascultătorii* la masa, oameni pricepuți, oameni aleși, ei pun pe masa, ei iau de pe masa. Mergeau cu *postălile* pline de carne și acuma, dacă am dus eu *pripaș*, ei au adus *lopotița* și au întors-o și [dacă nu a fost bine friptă] au luat-o acasă. Să vadă ce am dus. Dacă nu am fript ca lumea... [am luat-o acasă]. Pe urmă pun pe masa carne, se mănâncă și se bea vin, fiecare a adus vinu lui. Eu îți dau ție, tu mie..., cum îți place. Și ne tăbărim pe joc. Da mai întâi nașu *tămâne* masa. Nu se *sloboade* masa așa... Numa se dau flori mari, mai mari, niște flori, uscate. E un fel de plantă de *buiage*, care apără de răni. Se ia vătraiul de la foc și cărbuni, se pun flori mari și nașu pleacă așa și *tămâne* masa. La Kriveli, unu Mailan, anu 1971, la Crăciunești, așa *sorocea*: «Iertați *goști* la masa! Să dăm cu fum *pângă* masă, să scoată răul din casă, să trăiască care s-a-mpreunat, *să-mpomăgească*, cosăță albă să-mpletească! Cum am văzut *pețania* și nunta și cu cununia, așa să vedem și bătrâneța!» «Finii să trăiască, să crească, *să-mpomăgească*!» «*Ponouri* să aibă și *să-mpomăgească*!» *Ponouri*, copii noi. Și după aia nașu se așează la masa, se scoală în picioare, își face cruce... Tot așa s-a făcut și la comuniști, și praznicele le-am făcut. Asta [cuvântarea] tot a vorbit rumânește. Ia o turtă și rupe așa în două: «Uitați lume, să faceți ca mine!» Asta lasă pe masă și începe lumea să mănânce”.

Încheierea (spargerea) nunții: „Sara, după ce e gata la nuntă, cu tot cu nunta cu nuntași se coboară să se veselească lumea. La mijlocu

noapții s-a-nscins masa ceia pentru oameni mai văzuți. Și iar se întoarce acasă. *Ascultătorii* dar au pus masa. Se joacă iară danț, nașu poartă horă, ia kilă de vin roșu și când *se-nfochează* jocu atunci o *lapădă*-n sus așa, să cadă să se spargă. Și așa se zice: «S-a spart nunta!»”

Ridicarea sovonului miresei: „Nașu i-adună *sovonu* și iar o dăruie și ea pleacă, își ține mâinile în cap și se duce. Și-i coboară *sovonu* și se-mbracă în țoale. Nu mai e în alb cum a fost, nu e-n rochie, nu e cu *sovon*. Se îmbracă în țoale ca o nevestă tânără. *Văruicile* ei, *drusta* ei [o dezbracă]. *Drustă*, druște, vorbă slavă”.

Petrecerea de a doua zi: „Nunta se isprăvește duminică noaptea dinspre zi. Mâine zi e împăcaciunea. Atuncea poate să facă și la nașu tău. Dacă nu, nașu vine și aduce o pâne azimă, nu pâne acră, sub țest. Toți iar se rânduiesc, dar nu vin toți nuntașii. Vine nașu, nășița, *stăroaica*, *stăroichița*, vin niscăi rude mai aproape, și toți *ascultătorii*. Și asta e *veselia* unde se arată mai mult *ascultătorii*”.

La moarte și înmormântare

Animale care prevestesc moartea: „Cucu. Au că noapte după noapte urlă lupu, au că câinii din casă apucă să urle. Au că au început găinile să facă ouă *zăpistoace*, ouă mici. Au că oile fată miei cu șase picioare, au cu două capete. Tot ceva care arată rău, spune că easte ceva rău. Au că *a tunat* șarpele în casă. Au că vacile numa mugesc, mugesc. Tot ce nu easte în toată ziua poate să arate ceva!”

Ușurarea morții: „Dacă [la] cineva lungă vreme nu-i iasă sufletu, trage să moară, atunci easte patru descântece. Unu i se zice Vinu, se descântă, dar vorbele sunt ca la dumneavoastră Povestea Sfântei Mărie, cam așa ceva... Easte descântece ca să ușurează să se ducă pe lume aia. Acum, cum se face? Se adună toate rudele și fărtații mai aproape și s-a descântat și se dă *paaru* cu vin și se dă de la unu la altu și se dă pe urmă la betea care zace în pat și se mână să-l bea întreg”.

Păzitul muribundului: „Și când trage să moară, atunci păzesc pe ăsta care trage să moară”.

Anunțarea decesului unei persoane: „Se aude din lume în lume, dar la noi în trei feluri a bătut clopotu, pentru muiere, bărbat și copil”.

Steagul de doliu: „Avem noi un alt fel de steag, când moare vreun tinăr, atunci se duce steagu, ala e alb. Atunci se duce steagu patruzeci de zăle”.

Scalda mortului: „În *postauă* cu apă, tot muierele [îl scaldă]”.

Semnele de doliu: „Muierile poartă cârpă neagră după copii șapte ani. Cârpa [o poartă] patruzeci de zâle acum. Dacă a fost rudă aproape, [o poartă] pân la jumătate an sau pân la [un] an”. „După ce-a murit, patruzeci de zâle se duce la *morminți*, patruzeci de zâle s-a cântat după mort. Își despletesc părul. Bărbații [își lasă] patruzeci de zâle barbă, [stau] fără căciulă”.

Rituri pentru îndepărtarea moroilor: „*Moroni*, e interesant, s-a păstrat latinescu n, și aia s-a păstrat numai în graiurile bănățene și la armâni. Se ia apă neîncepută și se descântă, se ia *zdroburi* de tămâie și cum le ia le pune [în apă]; dacă se duc la fund [e] *moroni*! Se dă apa aia să bea să se ducă mai îndată, la ăla care trage să moară, să se ducă unde trebuie...”

Înfigerea unui piron: „La vreunu i se dă și vreun piron prin inimă”.

Dezgroparea mortului: „Aia a fost demult, la patruzeci [de zile se făcea]. Mai toți s-au dezgropat să vadă ce e și cum e, dacă putrezește. Acuma nu!”

Măturarea gropii: „Până nu se-ngroapă, cineva, o babă iertată din *femelie se sloboade* în groapă și, *ete* așa, în ocol cu *crățeanu*. Cum se zice: «Să-i măturăm groapa lu cutare!» Și *adeturile* astea la noi le-a scos biserica”.

Sicriul: „La noi se zice *leagăn*; *săcrin* se zice peste munte, la frații noștri care vorbesc bănățeana de la șes”.

Măsura, statul mortului: „[Se măsoară mortul] cu ață și se face *stat* și nu e rumân și rumână care la noi, până a murit, care n-are *statu* pe piept! Acum, vrundeva o ia și se duc patruzeci de zâle la *morminți*. La noi mi se pare că se lasă și se-ngroapă”.

Obiecte puse în sicriu: „Mi se pare că se pune un *polic* de vin, se lasă și câte un ban în buzunar. Mai are o cruce care se pune în mână”.

Cântecele de petrecut mortul: „*Petrecătura* se cântă după *capu murgului*, de loc după miază-nopții, în mijlocu nopții și dinspre zi până nu s-a făcut zorile. De trei ori, întotdeauna de trei ori! Patru muieri sunt, două plus două. Două la poartă, două ale la [mort]. La criveleani [în Krivelj] se cântă numa când cineva moare fără lumânare. Da piste munți, la Brestoveni și la Slatinuș și la Gamzigrad încoace, după fiecare [se cântă]. Ăștia care cântă *petrecătura*, ele și s-a plătit, că nu știu [să cânte] toate ale noastre”.

Mortul se ținea o zi: „Eu gândesc că pe vremuri s-a ținut două, trei zile. Acuma nu. Dacă a murit astăzi, dinspre zi, mâine deseară i-a dat drumu”.

Bocitul (cântatul) mortului; mortul ca mesager pentru lumea de dincolo: „Toată noaptea *se cântă*, muierile, și alea din casă, și dacă vine cineva. Toată vremea se duc flori pentru a lor morți. Trimit pe lumea aia flori, alții *dulcețuri* au ceva. Și atunci *se cântă, rândește*, spune comanda cui să ducă, trimite vorbă dacă au cu cineva gâlceavă, dacă sunt în dușmănie, atunci e timpul să spună, nu pe nume, numa se spune situația care e. Lumea știe care cu care e în gâlceavă”.

Păzitul mortului: „Se zice că se păzește mortu, păzitu mortului”.

Mortul se scoate din casă „cu picioarele înainte”.

Se trage de sicriu: „După ce l-a pus în car, în tractor, atunci prind ai mai de aproape și trag în urmă. [Se spune:] «Nu te duce! Cu care ne lași?»”

Transportul mortului se face cu carul sau cu tractorul: „Acuma se duce cu tractor în sat, da de mult s-a dus cu caru cu cai sau cu boi înjugați. Și la vacă, de partea stângă, a fost la corn legată o cârpă. Și dacă te întâlnești cu cineva în drum, care iară merge cu caru, se dejugă vaca sau boul și se oprește, coboară căciula din cap și dejugă vaca”.

Opririle mortului: „[Opresc] de mai multe ori. La noi, de aici până în sat, la două locuri s-a oprit, la Fântâna căldărită [și] la Pișătoarea boilor, așa se zice, și când *se tună* în sat al treilea ori, și atunci încep să bată clopotele, să ivească și la altă lume. Dar de la biserică și până la *morminți*, iară de trei ori. *Tămâne* cu fum, popa”.

Slujba la biserică: „Îl băgăm în biserică. La picioare, din câte știu eu, da [e legat]. *Prostăre* [se face în biserică]. La mormânt, iar așa, *ama* aia fac rudele, cred că și deschide *leagănu*. 'Nainte vreme și în biserică se deschide, acuma nu”.

Bocirea: „Când iasă din biserică, popa mână treaba lui, da muierile noastre *se cântă* după mort. Și el, iară, când face slujba, eale tac, și iar *se cântă*, până la *morminți*”.

Groapa și crucea: „Cineva care le ajută, se plătește, s-au vorbit demult și crucea s-a făcut, iar așa, și sicriul, *leagănul* s-a făcut, au fost *maistorii* care au încrestat-o”.

La coborârea sicriului în groapă se aruncă țărână și se spune: „«Să-i fie țărâna ușoară!» Atuncea se îngroapă și se face forma mormântului, se-ncinge un *măsa*i peste și se pun nouă colaci. Și ai nouă colaci se dau la săpătorii gropii, ăia care au săpat groapa”.

Pomana (numită *Țară*) din ziua înmormântării: „Acasă rămân numa muieri străine. Fac de *Țară*. *Țara*, se face pomană care i se zice *Țară*. Și ăia care au fost de au înmormântat pe mortu, moarta... la noi

nu e ca la sârbi, îl *lapădă*, câtă țărână și toți *s-a bâșnit* în toate părțile, a fugit! Nu! La noi se rămâne la *morminți* până se face mormântu. Se-ncinge un *masai* pe mormânt, easte nouă colaci cu gaură ce se dau laăștia ce au săpat groapa, i se dau peste groapă de pomană. Când se vine acas, acas e cina, *Țara* i se zice. Noaptea, când *negurează*, până ajungi la *morminți* și înapoi, aia au gătit străinii, *nima* din casă. S-a lăsat în mâinile lu una mai potrivită, mai învățată, care cunoaște *adeturile*, și se face ca și altă pomană, cu capete... La noi easte una care face colacii în tot satu”.

Împărțirea și slobozirea apei de pomană: „[Steagul] îl duce o fată mică care trage apă de la casă la casă și *se lumește* apa lui de pomană și se fac așa niște ațe de caier, lână cu nozi lungi. Și atuncea, la toată casa când se duce și *lumește* face un nod. Și asta țâne patruzeci de zâle. Și atuncea, când se isprăvesc patruzeci de zâle se iasă la un izvor frumos și *se sloboade* apa. Se pune mărturie. O babă vorbește: «Amin, amin! Dumnezeu cu Sfânta Maică Marie, cu trei sute șaizăci și cinci de zâle, cu doisprăzece Apostoli, să fie ajutor!» Și *rândește, rândește, rândește*... Și o fetiță mică, curată, se întreabă: «Să fii mărturie!» Și aia spune: «Să fiu mărturie!» Și pe urmă iar se lumește cum s-a dus apa. Așa și la pomeni! Se pune mărturie și se isprăvește: «Pe lumea asta să fii tu, pe lumea alaltă Dumnezeu și Sfânta Maică Marie, că ea mai bine le știe să le rânduiască, să le-mpodobească, logodească! Amin!» Nu se plătește. Procedura e mai lungă că trebe *ma* să ai, trebe un ban cusut acolo, steagu, proțapu, puncea Raiului, trecerile, nouă colaci cu gaură...”

Pomeni: „Dacă a murit cu o lumânare, atuncea toate se dau în casă. Dacă a murit fără lumânare, atuncea se face un colac, care are nouă ferești, și se dă la cineva pe fereastră. Forma e interesantă că tot colacu ăla..., așa colac aduce și moașa la *Grindii*, da nu e cu găuri, e cu ferești. Sunt nouă ferești. Easte un fel di procedură prin care se face nepotrivirea între ăia care au murit fără lumânare și cu lumânare. Pe urmă mai este și altceva, să scoți la lumânare pe cineva, o procedură, și-n biserică și afară de biserică se face așa-numita Lumânare a Raiului, care e cu patruzeci și patru de lumânări, nu cu patruzeci, ca la Patruzeci de mucenici”.

Pomeniri (termene): „Mai întâi se face *Țara*. După se face la o săptămână, la patruzeci, jumătate de an, la anu, după doi ani, trei ani, patru, cinci, șase, șapte. La anu dintâi se fac și turte. Zece ori se pun turte, dacă e de post și dacă sunt de *slastă*, întotdeauna se face o pomană

mică, nu cu colacii de formă, nu mai sunt turte. Se face pe Săptămâna albă, au Săptămâna brânzei ziceți voi. Pe urmă se face pe post, se face când e *slastă*, se numără bine că easte și zile, numără și miercurea și vinerea. Dar câteodată e harț. Harții e iar *slastă*. Și atunci se numără, de aici până aici, numără dacă e de *slastă* și dacă e de harți și atâtea turte punem. Când se adună tot ce s-a făcut sunt trei sute șazeci și cinci de turte, *au* că trei sute șazeci și șase, după an, câte zile are anu. Așa că mi se pare că s-ar putea împlini douăzeci și două sau douăzeci și patru de pomeni! Când se pun turte se dau și țoale de pomană, țoale de *purtăreață* și țoale noi. Se dă la cineva din casă. *Purtăreață* se dă la cineva rudă, au la vrun sărac, că au fost slugi odată, păcurari. Li se dă la păcurari”.

Pomeniri (sărbători peste an): „[Se dau pomeni] întotdeauna. Dar la praznic se dă de ce-ai vii și de ai morți. La Paști easte și de-ai morți. La Crăciun... întotdeauna. Nu poate să treacă de mai, cum zăcem noi, să nu se lumească de ai morți. La noi este Moși, atuncea, la moși se dă. Patru sunt ai mari: Moșii de fragi, Moșii de Rusalii, Moșii de Sâmedru și mai e o dată. Pe urmă, sunt mai deși, *ama* ăștia ai patru sunt mai mari. Moșii de fragi sunt marți. La noi și pomenirile se dau marți, joi și sâmbătă, trei zile, nu în alte zile”.

Denumiri de colaci: „[În] partea stângă e partea cerului: Al cu capu legat, Soarele, Luna, Limba, Sâmbăta. Partea alaltă, unde e Soarele e Dumnezeu, unde e Luna e Sfânta Maria... Easte doisprezece. Easte cap, așa i se zice, capu easte colacu al mare. Pe cap easte un colac mic, la noi i se zice *vomoșel*, dar la ei [în alte părți] poate i se zice *tălar*. Când e pomană se taie numai capete și pâinile, dar ăștia ia lumea acasă, nu se împarte. [Pomană] face fiecare pentru casa lui”.

Pomană din viață: „La noi s-a făcut. Eu am fost la Pătru Băcă, iacă de atunci easte vreo șazeci și doi, șazeci și trei de ani. Și au fost doi, trei lăutari. Eu zic că aicea comândă i se zice, sau că e pomană de viață. Și omu își pune că știe pe care lasă în urmă. Atunci apa *se sloboade*, se dau țoale de pomană, se pun turte”.

Hora de pomană: „La noi, când se dă de pomană, totdeauna se joacă rumânește, Ropota. Numai Ropota se joacă. Tu plătești muzică, a dus flori, lumânări, colăcei, prosoape, peșchir. Se împarte la jucători. La cineva i-a dat bani, care e rudă de aproape și e bun jucător, el să poarte *ora*. Când moare cineva, dacă e tinăr atunci i se face. [Se face] la zile mari, cum sunt Sâmbzianele, Duminica Mare. Când se adună la o sărbătoare mai multă lume, poate la Ispas”.

Monumentul (*znamănă*) din piatră: „Ar fi bine pe anul ăla, când a murit. Îl pune pân la șapte ani, care cum poate. Se pune cam toamna, la Sânta Maria Mică. *Znamănă*, mormintele noastre au cruce și au *znamănă*. *Znamănă* și *znamine*”.

Pom la morții tineri: „Numa la băiați [se pune pom], când se piere sau se moare fără lumânare. Nu se pune la toți pom, numai la ai tineri. [E împodobit] cu *strămături*, care s-au făcut din *spacmă*, lână mai bună când se dărește, și *ete* așa lungă, și se împodobește, *se fărbuie* în mai multe focuri...”

Nunta neagră pentru morții tineri, necăsătoriți: „Piste deal, când a murit băiat au fată tineră, ce-au fost pețiți, atunci se face nunta neagră. Aia e ceva nemaipomenit, atuncea se plătește la un grup de dansatori tineri care și ei sunt îmbrăcați, sunt împodobiți toți, și se duc și n alte sate când e *veselie*, duc și un steag, steagul are al lui stâlp și stâlpu ăla e înfășiat cu brăciri bărbătești. Și merg și acolo joacă, se știe, Nuntă neagră i se zice, că jucându-l îl jelesc pe ăla care s-a dus”.

Sărbători și obiceiuri din calendarul popular

Sărbători și practici rituale cu dată fixă

Anul Nou: „Anul Nou s-a făcut la Sân Vasăi, și noi am zis Anul Nou al nostru. S-a adunat lumea, [se face] joc. Când s-apropie miaza-noptii atunci se îmbracă unu cu cojoc pe dos, *să sluceaște*, așa se zice, se prefăce, și poartă *ora*... și o mătură pe umăr și așa mai... în felu lui. El e anul ăl bătrân, poartă *ora* și se apropie de ușă, scoate *ora* afară, taman când e douăsprezece noaptea. Se aprinde lampa iară, s-a schimbat cineva tinăr și frumos, îmbrăcat și împodobit, și *tună* înuntru *ora*. La noi se crede că Anul Nou, după mărimea zilelor, începe în ziua de Barbură. Aia e în 16, 17 și 18 decembrie, la o zi până în Sfântu Nicola. Și atunci se vorbeaște la noi că în ziua aia, da nu se spune că la Barbură, care-s trei, că în ziua aia înceape, ziua se mărește cât mișcă puiul în ghioacă. De la Barbură până la Crăciun se mărește ziua cât sare cocoșu din prag. De la Crăciun până la Bobotează, cât sare cerbul dintre ani. Și după aia toate o iau pe brazdă, așa se zice, tot o mărire [a zilei]”.

La Ignat „se taie porcul. Noi, copiii, căpătam bășică, aici o atârnam, pe masă, se uscă până la Ajun”.

Ajunul Crăciunului: „În ziua de Ajun, care vine mai întâi în casă îl pun *clofă*, așa se zice, stă jos, îi *leapădă* boabe. «Pui, pui, pui, pui!» El ia

ca să fie puii, cloțele să stea pe cuibare, pe cuib. Lui i se dă și vreun ban, că sunt copii mici; la *zdrăbceani* se face cerc cu o sfoară și boabele se *lapădă* în cercul acela. Lor li se da ca dar un *scălan*, doi *scălan*”.

Colindatul: „În sara de Ajun trec *colindreții* de la casă la casă. Copiii, tineri și unu mai în vârstă, care e în fruntea lor, vin, aici în vatra focului cărbuni easte, și ei cu colindele bat în cărbunii ăia și vorbesc ce trebuie. «Bună ziua la ajun,/ Că mai bună-i la Crăciun,/ Într-un ceas bun!/ Câte stele,/ Atâta *mnire*,/ Câte ceape,/ Atâtea iape,/ Câți usturoi,/ Atâția boi,/ Câtă cărmidă pe casă,/ Atâția bani pe masă,/ Caii la plug,/ Boii la jug,/ Oi în strungă,/ Bani în pungă,/ Câți ciufii,/ Atâția copii,/ Glod în pod,/ Copii sub pod,/ Găini ouătoare,/ Muieri prăsitoare,/ Porci unsuroși,/ Oameni sănătoși!» [Primeau] *colindreți*; se fac așa niște colaci mici, se zice *colindreți*, ca și la [copiii] care umblă. S-au făcut patruzeci și patru, nu mai mulți. La ei, unde sunt mai bogați, se dă *scălan*. *Scălanu* e cucuruz bun de sămânță, așa ai gazdă care a dat sămânță bună la săraci, că și ei să prindă! Se dau și bani. *Ama* noi n-am avut bani, noi am dat numa *colindreți* și nuci”.

Colinda ca obiect ritual: „Se taie un *bât* de-al lung, se curăță până la alb, se duce lângă râu unde e *salcă* și se coboară coajă de *salcă*, se înfășoară spirală *bātu* ăsta de alun, se-nfășură; facem focu, îl ardem și coborâm coaja aia și rămâne pestriț. La noi *salcă*, da la voi [spre Bor] măceș, *scobicur*, alun. *Salca* și alunu sunt niște lemne sfinte! Alunu e nașu șarpelui, știți aia? Ai bătrâni ai noștri poartă *bât* de alun. De ce? Că se crede că cu *bātu* de alun doar atingi șarpele și moare”.

Descolindatul: „[Dacă nu-i primești pe colindători,] atunci se strigă vorbe rele, fură. «Câți purici în cojoc, atâția țigani pe lângă foc!». Nu prea [se întâmplă], lumea a fost omenită, abia a așteptat să vină [colindătorii]”.

Daruri: „La ei [pe lângă Bor], unde sunt lanuri, acolo se dă *scălanuri* la *colindreți*. *Scălanu* e *druga* de cucuruz lăsat de sămânță. El se atârână la grindă de se uscă bine. Se dă la ăia, merg în colindă copii mai săraci”.

Afumatul gospodăriei: „La Ajun s-a luat găinat și cărbuni și s-a făcut fum, se afumă, se tămâie strunga de făcături, fermecături. Se seamănă mei și se tămâie cu fumu ăsta de găinat și se spune să nu ia laptele la vite, să nu rămână fără lapte, din lapte păcurarii trăiesc. Numa să ia căcatu și găinatu!”

Borândăul: „Easte mâncăruri când s-a făcut numai o data pe an, cum e *borândăul*, numa la Crăciun. În Oltenia e *borândău*, la franțuji iar se face *borândău*, și la noi rumânii de aici. *Borândău* e ca [o] ciulama,

ca bulumagi, numa că se face după carnea de pe burta scroafei, se tochează mărunț, se pune în oală de pământ la vatra focului și atuncea, încet, încet, se fierbe trei zile și se dă cu *mâtcă* și se direge... O avem și noi, o au și sârbii ăștia care sunt păcurari ca și la noi, un fel de sârbi, până la bulgari, la *șopi*... Și am văzut că și în Kirghizia [au] balmoș; se-ncheagă laptele, nu se sarează până se strecură bine și se ține o noapte cât să se acrească așa, să înceapă bacteriile să-și lucreze lucru, și atunci se *zdrumică* în tigaie, în *cingire*, și se meastecă și se face ca un fel de gumă de mestecat, se meastecă până iese untu din el. Se direge, se pune câtă făină de cucuruz”.

Boboteaza: „La noi la biserică s-a făcut cruce de gheață”.

Chiralesa: „La Brestot fac Cârleasa; [denumirea] vine de la Ajută Doamne. Și la ei, acolo pe Timoc, ca și la voi. «Sătă deasă, până-n casă/ Sătă rară, ieși afară,/ Boi, miei, viței...» Seamănă cu colinda de Crăciun”.

Ghicirea rodului anului, Dragobetele și Baba Marta: „Se face când sânt Babili, de la Dragobete până la Sămți. Dragobetele e ziua de-ntâi. Astăzi e Dragobetele și de mâine încep Babili. Douăsprezece babe și a de treisprezece sânt Sămții. Cum sunt ele douăsprezece așa se ghicește cum va fi vremea peste an. Dacă în douăzeci și doi sunt Sămții la noi, și noi numărăm celelalte, cred că în nouă sau zece Marta. Și Baba, Baba Marta îi zice. Dragobetele e ființă mitologică. E și Ropotin, iar așa! Ropotin e zi aparte. Eastea sunt sărbătorile noastre rumânești, sârbii nu le au!”

Sămții: „La Sămți se face un fel de colaci, se ung cu *mnîare de stup*. Mai demult era și un fel de calup, i s-a zis pristolnic, a fost încrestat și cu ala s-a dat pe colaci”.

Năprăorul și Sfântul Gheorghe: „Mai întâi e Năprăoru, o zi până în Sângiorz, la 5 mai. De Năprăor ne ducem, tăiem crengi de fag care abea a-nmugurit, de *salcă*, iar așa, și leuștean, și *chitim* strungile. Încing strunga. Pe urmă se face un fel de uruială la vite, în ea se pune lăptucă eu cred, o *buia*, pâine și usturoi și mai ceva. Și se face Năprăor așa într-un vas mic și cu aia se unge pulpia la oi până nu se mulg. Da se face și uruială cu tărâte și se mai pune nu știu ce și dă la oi, iacă prânz bun. Și înainte se mulg oile, se slobod oile până nu iasă soarele; iar e vorbă cu făcături să nu se culeagă laptele să-l ia alții. După ce a ieșit soarele, la iarbă bună mieii s-au oprit, nu se mai slobod. Dacă e vreun sugar atunci și pe mumă-sa o scot din stână cu el. Atunci se încheagă cașul al dintâi. Se vede și cât lapte au oile, dacă se duce pe

urmă în stână să aibă o idee. Se face caș, se-ncheagă. Măine zi cașul acesta se lumește și la Sângiorz, și la ai morți. [...] Noi, copiii, abia așteptam, că ni se da o felie de caș și *de loc* putem să ne ducem să ne scăldăm la râu. Mielu nu se tăia pân la Sângiorz, la 6 mai. De Paști, nu se taie miel, [ci] purcel”. „E Năprăoru, a doua zi e Sângiorzu, și mâne zi e Legătura păcurarilor, contractarea păcurarilor. Și oile se aleg, dacă se face stână mare poate să țină de la Sângiorz până la Sâmedru, în 8 noiembrie, jumătate [de] an între ele”.

Despre alcătuirea stâniilor: „Când vom vedea *Atlasul Lingvistic* [pentru românii din nord-estul Serbiei] eu cred că mulți ar trebui să se pună pe gânduri unde a început ori unde s-a clocit limba. Bunăoară, la stână, noi nu cunoaștem vorba sâmbrași, dar stâna la voi, în sus, în Maramureș sau în Țara Oașului e Sâmbra oilor. Dar toți care se adună să facă o stână mare, aia sunt sâmbrași [în satul] Zlot. După ce se măsoara laptele să afle în ce zile să mulgă, mulge fiecare oile, ei sunt baci. Aia care au oi cu mai mult lapte, ăla e baciul ăla mare, acela care are oi cu lapte mai puțin, ăla e baciul ăla mic, șiăștieilalți pot să fie unu, doi, zece, ei sunt numai baci. După cum se măsoară laptele se face raboj, câți baci iaste, și acolo se știu seamnele care sunt pentru vadră, care sunt pentru șioi; care sunt pentru șioi pot să fie și cioc, ciocu e patruzece de mililitri. El e așa o lingură, la noi se zice lingură ciobănească. Ciobanu a avut drept să mănânce cu lingura ciobănească, dar el săracu e sătul de lapte, că să mulgă o sută de oi numai să nu vezi... Dar dacă i s-a dat să mănânce, i s-a dat șioiu ciobănesc. Șioiu e o oca, aia e unu virgulă douăzeci și cinci litri. Douăzeci de ciocuri din astea e un șioi, zece șioiuri e o vadră, zece vedre e o cupă. Da cupa nu e ca vas, cupa e cantitate. Semnul iaste, creștează vadra. Dacă cupa e așa, ca zece latinescu [X], dacă e șioi, sâmbruță numa cu briceagu, cu cuțatu... La Zlot a fost pe lângă raboj și arac, o nuială mare, ca un raboj, de a fost undeva bătut în câmpie”.

Ramura verde pusă la poartă: „*Salcă*, leuștean și creangă de fag”.

Sâmbziana: „S-a cules flori, este un fel de *buia*, care se zice Sâmbziană, galbină, frumoasă. În ziua aia, mama mea, Maria, se ducea să culeagă mături. Este un fel de *buia* care arată ca lavanda. Pe niște dealuri crește și se ducea baba de culegea, le făcea așa, cincizeci, șizeci, o sută, cât poate să ducă, făcea o sarcină mare, și tot anu cu ele am măturat. Sârbește se zice *sirac*. El e ca cucuruzu, crește înalt, are bube mărunte și se freacă boabele alea, din el se face mătură. Aia îi zicem tătari, dar facem mături din el”.

Sânpetru: „La toată ziua mare se dă [de pomană] tot ce e pe masă. Până la Sânpetru nu s-a mâncat poame”.

Sfântul Ilie: „Sânt Ilie e la 2 august. Nu se lucră la câmp, atunci și la surorile lui, noi credem că sunt patru: Maria Opârlia, Maria Magdalena, Maria asta și asta...; noi le numărăm vreo patru, ținem două, [e] rău de trăsnet. E Sfântu Ilie Trăsnitoriu, [e] rău de trăsnet”.

„Ziua ursului e în 14 [august]. Cunoaștem Filipii, e ceva asemănător cu Sântoaderii”.

Sfânta Maria: „Sfânta Mărie, 28 august, cea mică în 21 septembrie. Ca sfânt al casei iaste care face și Sfânta Maria Mare și Sfânta Maria Mică”.

Praznicul casei: „Sfântu Nicolae am [patron] al casei. Sfântul Nicola easte praznic, casa noastră, la 19 decembrie și 22 mai al de vară. Al de iarnă e de post, al de vară e de *slastă*. Demult a fost Cina, undeva i se zice și Cinișoară. Măine e Trupu, poimăine zi e Coadă. Măine zi după Coadă sunt Trăncănelele. Atunci, ce a mai rămas se adună *scrumele*, așa a fost timpul. Acum rar care mai face Cina.

[Acum] se face colac mare, pe el două turte; pe el se pun trei colaci: unu lui Dumnezeu, unu lu Sfântu Aranghel, unu lu Sfânta Marie. Pe el se pune grâu nefiert, lucrăm aia pentru câmp, nu putem să semănăm grâu fiert! Nu răsare! Când nu e fiert, și se zice *cușie*. E sâmbânță, noi facem praznic pentru *berechetul* câmpului! Se face o masă bună cu colaci, *dulcețuri*, de toate. Se mai face mai mic colacu, are șapte semne pe el; aia i se zice la noi Liturghie sau Lăturghie, la ei poate fi Prescură. Lumânarea mare a praznicului, apoi vin roșu, nu fiecare vin [se folosește]. Mai întâi aprindem lumânarea; nu zicem aprindem, nu zicem stingem, numa zicem *măldărim* lumânarea lu cutare, cum au făcut ai noștri vreme de vreme, să ne ajute așa și așa. După ce am aprins-o, o luăm și o punem pe o cămașă, noi zicem cățan bărbătesc, întoarsă către răsărit, și punem vinu, pe el punem și câtă sare ca și pe colacu lu praznic, și câtă grâu, și atuncea ne închinăm. Ne întoarcem către răsărit, ne facem cruce și zicem: «Să cad pentru Sfântu Praznic de astăzi, pentru Dumnezău și pentru Sfântă Mărie!» [Cad] în genunchi și sărut colacu și vinu și lumânarea. Și mă scol și iar: «Să cad pentru soare, pentru lună! Să cad pentru luceafării cerului!» Iară jos! «Să cad pentru furcile pământului! Să cad pentru ținutu cășii, pentru *berechetul* câmpului, pentru vite, pentru *oară*...» Tot mă închin! «Să cad pentru nevestă, pentru copii, pentru nepoți, pentru rude, pentru nași, pentru fini, pentru buni, pentru răi!» Și așa mână, mână, mână... patruzeci și patru de ori!

La urmă, după toate, se cade după ai morți. Am căzut, să zicem, pentru Cosmosu nostru, pentru întreaga natură, pentru casa noastră, pentru Cosmosu nostru al mic, la urmă cădem și pentru ai morți. După aia, Lăturghia ori Prescura o dăm de lături, întorcem lumânarea mare a lu praznic, vinu iar așa. Și atuncia ridicăm colacu, un copil dacă e mic, el ajută, ține lumânarea sus; da gazda cu o mână sprijoană colacu, cu alaltă vinu, și toarnă acolo [de] patru ori: «Tatălui, Fiului și a Sfântului Duh!» Se ia mici-ia [colacii cei mici] și se dă la stăpâna cășii și ea îi dă la cineva... A lu Dumnezeu se dă în casă, a lu Aranghel se dă la cineva striin [străin], care taie colacu cu gazda cășii, a lu Sfântă Măria mi se pare... Se ține colacu tot sus. Acuma numa asta are trei colaci mai mici, care au sămne așa: unu e svastica, alalt e ca o balanță, a lu Arangel, și al treilea e crucea, ala e al lui Dumnezeu. A rămas numa grâul. Ia gazda și zâce: «Cu cine să luăm, cu cine să ajute, să crească, să răsără...» și se dă la fiecare. Ia câte un bob și după ce toate le-a dat așa, le-a împărțit, gazda *lapădă* ce a mai rămas așa piste cap, până-n grindă, că să fie cucuruзу, grâu, secara [mari] până-n grindă. Ia colacu și-l pune peste mână, ia cuțitu și trage o dată pe dos: «Pe dos să-l mințim!» Și-l întoarce pe față: «Pe față să-l tăiem de tot ce-am lucrat!» N-am lucrat cu minciună, n-am mințit nu știu ce, asta e tot un fel de mărturie. Și-l tăiem în două și-l frângem și iar pune vin în cruciș: «În numele Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh!» Dacă sunt eu aicea, partea dincolo e tata-l meu. Și-mi fac cruce: «Hristos la mijlocul nostru!» Sărut amândouă jumătățile ăstea așa cum stau. El îmi răspunde: «Easte și să fie!» Și așa facem [de] trei ori. Și atuncia ridicăm în sus [și zicem:] «Până *vacu* și aminu!» Le culcăm jos, lăsăm jos colacu acuma și luăm vinu și bem acuma. «Slava să bem, slava să ajute, și a doilea să-ntâlnească și a treilea să-mplinească!» Îi dau eu lui, dacă spune ceva, ia de trei ori, bea. Și atuncia fiecare *gost* poate să ia și singur să bea. După asta începe prânzul”.

Sărbători și practici rituale cu dată mobilă

Lăsatul de sec (Zăpostitul), afumarea la Lasatul de sec: „Și noi ne afumăm până nu începe Păresimile, ziua de la urmă care se mănâncă de dulce, de *slastă*, e Zăpostitul al mare. Atunci se adună toate lingurile și nu se spală până marți, nici luni, numa marțea cealaltă. Se zice Marțea Vaselor. Atunci se spală cu leșie. Când se spală se șterge și *râzele* alea, *bizeru*, zicem *râze* și *bizer*, alea se păstrează și cu ele ne afumăm la Sămți. O aprinzi și de trei ori așa, așa... Toți ne afumăm! Ce rămâne, ne ducem și afumăm strunga”.

Săritul peste foc: „Se sare când e priveghiul satului, la Zăpostitul al mic *au* al mare, atunci când se joacă Marga. La Zăpostit, când se face, atunci se face o grămadă mare de lemne. S-a zis că priveghi fără șapte care de leamne nu e! Leamne, *vurghini*, cum e fagu lung și se taie, atâta e de gros! Se bate un stâlp verde și alea se *chitesc* pe lângă, se încing cu zalili sau cu un *singir* ceva. Se arde focu acesta, se arde și stâlpul ăla, și rămâne grămada de cărbuni. Și se ia cărbunii ăia și se răsfire, se face o suprafață de vreo trei metri cu cărbune. Și atunci se apucă, joacă *ora*, muzica zice, *bandajii* zic, și se dă de pomană la ai morți, cu *ora* aia pe lângă. Joacă, joacă, a *lumit* la cutare, cutare, poate și mai multe pomeni așa să dea *ora* de pomană, se dau și lumânări la ăia care joacă, jucătorii, și după aia s-a oprit cu jucatu și se joacă Marga. Se-ncing băiați viteaji, se-ncing bine cu brăuri și atunci se prind așa unii de alții. Unu înainte, care e vătaf, dar are un *bât* așa de gros și el merge înainte, al de la urmă se prinde cu două mâni de ăsta de la urmă. Și cu una încearcă să încoarde șiru ăsta. Ăla îl trage, ăsta îl încoarde, el se mută și dă comandă, zice: «Sănizi!» [probabil înseamnă «Săriți!】. Și când zice el «Sănizi!», să treacă înainte, dar să nu cadă în foc, și trage, ăștia merg și ei în șir. Da ei strigă: «Piu, piu, piu, piu...!». Dar zice vătaful: «Nu vezi!». Toți se stâlcesc! Stau atâta câtă vreme, dar atunci cade comanda: «Soare!» «Sănizi». Iar merg așa mai multe ori cu «Soare!», «Piu, piu!»... La urmă se rupe *ora* asta a lor, Marga i se zice, [este] fără muzică. Atuncea încep să..., dar și când se încoardă unu, trece prin focu ăla. Asta ca [bulgarii] la *nestenari*, grecii zic *anestenari*, e aproape cu treaba asta, că când se-ncoardă și se rupe treaba asta, ăsta n-are unde să fugă; [ca] să nu cadă, el trece peste cărbune, numa nu trece desculț ca *nestenarii* [care] joacă pe cărbune și nu e nimica. După aia se rupe *ora* asta și atunci se prind de mână câte doi și săr peste foc, și câte unu câte unu... *Ama* care e mai viteaz se ia doi fărtați de mână și săr peste asta trei metră... Am filmat asta!”

„Lăutarii cântau la *pețanii*, șezători, la priveghiuri. Priveghiul nu e aia ce e la dumneavoastră, priveghiul e foc mare cu *vesălie*. Se făcea la Zăpostitul al mic, la Zăpostitul al mare. Zăpostitul – când încep Păreasimile. Pe urmă, la Troiță, de Rusalii, la Duminica Mare. Sau se face dacă moare cineva fără lumânare, au că piare din pușcă, cumva piare, și atunci îl scoate [sufletul] la lumină, se face priveghi cu muzică. Acolo e și pomană lângă, se joacă *ora* pe lângă, toți se *lumeaște*. La Brestot nu s-a făcut fieunde, numai pe hotaru unde se-ntâlnesc trei *sace*, pe hotar se adună leamne din trei *sace* și se face”.

Sântoaderul: „O săptămână întreagă, nu se fluieră, nu se cântă, nu se lucră la lână, nu se lucră la fier, toată vremea. La noi nu [se întrec caii], dar la Craina da”.

Floriile: „La Florii numai ce se scot *dârzele* fetelor să [se] vadă ce au lucrat și iar afumăm. Și atunci iar facem focu, adunăm și facem fum. Eu cu mama mea [faceam aici] lângă fântână. Scoatem masa, punem colacii, punem o cană cu apă și ea *lumește*, eu aprind bojii ăia”.

Joia Mare: „La Joimari se face acolo, se fac focuri. Și între ușă se face. Și la Mătcălau se fac focuri la *ogaș* sau la izvor, pe lângă râu, și se cântă ai morți. Cu boj au cu crengi de prun. Se culege miercuri până în Joimari. Joi dimineată de noapte se iasă afară, iară nouă colaci cu gaură, lumânare, apă și se aprinde focu ăla și se *lumeaște*. La noi numa unu se face, noi îi zicem priveghi. Dar la Zlot i se zice focuri reale, că fac trei, de ai vii, de ai morți și nu mai știu de mai care”.

Joimărica: „Joimăriți, dar nu știu în ce zi s-a făcut. Bărbații s-au îmbrăcat ca țigăncile, așa s-au prefăcut cu *iajini*, au mers cu troc și în troc au pus cenușă și peste cenușă au pus cărbuni și a mers de la casă la casă și s-a *spăimântat* fetile, că dacă n-o lucrat, atunci a doua oară când vine anu, ne bagă mâna în cărbune. Asta a fost educația! Atunci fetele au lucrat, de mici au învățat să toarcă, să răsucescă, să năvădească, să țeasă”.

Roșirea ouălor: „Numa la Vinerea ouălor, nu în altă zi! Noi nu cunoaștem vorba Vinerea mare înaintea Paștelui. Vinerea mare, pentru noi, e Sfânta Paraschiva”.

Glia verde la prag: „Iarba vie [îi zicem]. Noi tăiam glia cu iarbă cu tot și o puneam la prag și într-un *paar* punem vin roșu și albuș și gălbenuș de la Vinerea ouălor, ou roșu trebuie să fie, îl spargem. Luam floare de corn, că cornu mai întâi înfloare primăvara, și urzică. Și punem, mestecăm, și cu toate astea ne întoarcem către răsărit și zicem că luăm Paștele. Atunci ne facem cruce: «Paștele să luăm, Paștele să ajute!» Și ne învățăm așa cum se nvârtește pământul. Și-ncă odată, și-ncă odată, de trei ori. Întâi gazda cășii, pe nevastă-sa, pe copii, toți pe rând iau Paști. Când iau Paștili, fac un pas către soare, încă o dată un pas către soare, și încă o dată un pas către soare. La *metoniciani*, sub glie pun fieru de plug *au* săcurea *au* ceva metal. Noi nu! Și la urmă nu știu cât ținem glia asta, după ce a trecut o vreme, Paștili al mic sau nu știu când, luăm glia, că ea nu s-a spart că e armată cu iarbă, și o întoarcem acolo de unde am luat-o”.

Mătcălăul: „O zi mare, sârbii n-au. Ea e a doua [zi], marți, după Paști. Noi o serbăm cu focu ăla, dar îi zicem Mătcălău, luni seară. Din seara asta până seara viitoare. Luni seara se face priveghi, ca la Joimari. Cât e satu de mare, la toate casele foc, foc, foc. Mă duceam câteodată, în ziua de Sămți, de Blagoveșteana, către Belgrad. Și când cobor spre Timoc eu știu care-s căși rumânești, că în toate cășile rumânești se face fum să apere de *ale*. Mai întâi se adună printre ușă, prin grădină, se adună gunoiu, frunzăli, iarba. Și atunci se dă foc și e încă primăvară, nu e prea uscat și face fum și se afumă pomii ca să nu dea *ale*, năpârci, șerpi”.

Rusaliile: „La Rusalii a fost mare lucru, dar nu la noi atâta! Atuncea s-a jucat Marga, atunci s-a făcut mare priveghi. Și atuncea, iaca, coincidența cu *nestenarii* și *anestenarii*, tot cultul ăsta al lui Dionis! Călușarii în Oltenia, Rusalii la noi, *nestenarii* la bulgari, că i-a primit din Trachia și, când s-au mutat grecii din Trachia acum, în preajma Sălunului [Salonicului] sau nu știu unde, ei au luat și jocul ăsta, când joacă pe cărbuni ca și bulgarii”.

GLOSAR

ADETURI s.n. pl. – obiceiuri

ALE s.f. pl. – năpârci, șerpi

AMA (var. *ma*) conj. – dar

ASCULTĂTORI s.m. pl. – oameni care
ajută la nuntă

AU conj. – sau

BANDAJI s.m. – trompetiști

BANDE s.f. pl. – formație de
trompetiști

BĂRBĂȚESC adj. – masculin

BÂRGLĂ s.f. – parte mobilă a
războiului de țesut care susține
spata

BÂȘNIT, S-A ~ vb. – s-a împrăștiat

BÂT s.n. – băț

BERECHET s.n. – rod bogat

BIZER s.n. – cârpă

BLEASTEMĂ v. ind. prez., 3 sg. –
blestemă

BORÂNDĂU s.n. – mâncare care se
face la Crăciun, ciulama

BUIA s.n., pl. *buiage* – plantă
neroditoare

CAPU MURGULUI – amurg,
asfințirea soarelui

CÂNTĂ, SE ~ vb. ref. – se bocește, se
jelește la mort

CĂSCIOARA s.f. – placenta, casa
copilului

CĂZANE s.n. pl. – vase mari din
metal, folosite pentru pregătirea
mâncării la nuntă

CEICA s.f. – mătușa

CHEVAP s.n. – friptură la frigare

CHITĂ 1. s.f. – buchet de flori; 2. s.n.
– denumire dată pețitului în satul
Metonița

CHITIM vb. – împodobim

CIRINIE s.f. – tavă mare ca tipsia,
făcută din pământ, de copt pâinea
pe cărbuni sau pe foc deschis

CINGIRE s.f. – tîgaie

CINSTEA s.f. art. – preparate culinare aduse de către nuntași la nuntă, pentru a se consuma la masa mare

CIOBĂRNEAC s.n. – băț lung pe care se ridică ciubărul

CIOC s.n. – lingură de lemn cu măsura de 40 de mililitri

CLOȚĂ s.f. – cloșcă

COLEAȘĂ s.f. – mămăligă

COLINDREȚI s.m. pl. – 1. colindători; 2. colăcei preparați în Ajunul Crăciunului și oferii colindătorilor

COPIL s.m. – băiat

CRĂȚEAN s.m. – piesă femeiască din portul popular, fustă

CROȘNIATĂ adj. – legată, prinsă cu legătura (*croșnia*) leagănuului de purtat în spate

CREDEAREA s.f. – credința

CUȘIE s.f. – sămânță de grâu

DANȚ s.n. – dans

DÂRZARI s.m. pl. – oameni care duc țesăturile din zestrea miresei

DÂRZE s.f. pl. – țesături pregătite pentru zestre

DE LOC loc. adv. – imediat

DRUGĂ s.f. – știulete de porumb

DRUMAȘ s.m. – călător

DRUSTA s.f. – însoțitoare a miresei

DULCEȚURI s.f. pl. – prăjituri, dulciuri

ETE intr. – uite, iată

FĂCUT, S-A ~ vb. – s-a născut

FĂRBUIE, SE ~ vb. – se vopsesc

FEMELIE s.f. – familie

FRAS s.n. – crampe la copil

GHENERAȚII s.f. pl. – generații

GLOATĂ s.f. – copil mic

GOST s.m. – oaspete, invitat

GOVIE s.f. – mireasă

GREOANE adj. – însărcinată

GRINDEIU s.n. – bârna principală care asigură rezistența acoperișului, grinda casei

GRINDII – obiceiul în cadrul căruia moașa ridică copilul la grindă, în ziua de Sfântul Vasile, în primul an de viață

IAJINI s.f. pl. – haine schimbate, îmbrăcăminte

IMANE s.n. pl. – locuri de pământ

ÎMPETEALĂ s.f. – logodnă

ÎMPOMĂGEȘTI, SĂ ~ vb – să ai descendenți, să ai copii

ÎNCÂRCATĂ adj. – însărcinată

ÎNFOCHEAZĂ (JOCUL), SE ~ vb. – se încinge jocul

LAPĂDĂ vb. – lasă, aruncă

LEAGĂN s.n. – sicriu

LOC s.f. – parcelă

LOPOTIȚA s.f. – lopățiță de lemn, cu care se întoarce friptura

LUICĂ s.f. – leagăn

LUMEȘTE, SE ~ (var. *lumeaște*) vb. ind. prez. 3 sg. – urează, menește

MAISTORI s.m. pl. – muncitori, tâmplari

MĂLDĂRIM vb. – aprindem

MĂSAI (var *masai*) s.n. – față de masă

MÂTCĂ s.f. – băț cu care se bate laptele

MEASTECĂ, SE ~ vb. – se amestecă

METONICIANI s.m. pl. – locuitori ai satului Metovnița (Metovnica)

MNIARE s.n. pl. – mere

MNIARE DE STUP s.f. – miere

MORMINȚI s.n. – cimitir

MORONI s.m. pl. – moroi

MOȘONIU s.m. – soțul moașei

MUIARE s.f. – muiere

NEGUREAZĂ vb. – întuneacă
 NESTENARI (var. *anestenari*) s.m. pl.
 – dansatori din Bulgaria sau
 Grecia, care trec desculți peste
 cărbunii aprinși
 NIMA pron. neg. – nimeni

OARĂ s.f. pl. – păsări de curte
 OGAȘ s.n. – izvor
 ORĂ s.f. – horă

PAAR s.n. – pahar
 PĂR s.n. – ață din haină
 PEȘCHIR s.n. – prosop, ștergar
 PETRECĂTURA s.f. – cântec de
 petrecut mortul
 PEȚENIE s.f. – pețit
 PINGĂ (var. *pângă*) prep. – pe lângă
 PIPARCĂ s.f. – ardei
 PITULAT adj. – ascuns
 POLIC s.n. – vas de ceramică în care se
 servește vinul
 PONOURI s.m. pl. – copii care vor
 veni, moștenitori (după sârb.
prinove)

POSTAUĂ s.n. – albie
 POTEACA s.f. – potecă
 POVASTA s.f. – poveste
 PRIPAȘ s.m. – purcel fript la frigare,
 dus de oaspeți la nuntă, socotit ca
 dat cu împrumut
 PROSTIT adj. – iertat
 PROSTĂRE s.f. – obicei la
 înmormântare care presupunea ca
 cei din familie să-și ceară iertare
 de la cel mort

PROTA s.m. – preot
 PURTĂREAȚĂ s.f. – haine purtate

RÂNDEAȘTE vb. – rânduiește
 RĂZE s.f. pl. – cârpe

SALCĂ s.f. – salcie
 SĂCRIN s.n. – sicriu
 SÂMBRUȚĂ s.f. – scrijelitură
 SÂNDUC s.m. – ladă de zestre

SCĂLAN s.n. – știulete de porumb
 lăsat pentru sămânță
 SCOBICUR s.m. – măceș, trandafir
 sălbatic
 SCRUMELE s.f. pl. art. – firimituri de
 pâine, care rămân pe masă
 SEMN s.n. – obiect folosit în diverse
 practici magice
 SINGIR s.n. – lanț din fier
 SIRAC s.m. – mei
 SLASTĂ s.n. – dulce, referitor la faptul
 că nu este post
 SLOBOADE, SE ~ vb. 3 sg. – 1. se
 inaugurează, se binecuvintează;
 2. ~ *apa* – ritual care încheie
 obiceiul de a căra apă de pomană
 timp de 40 de zile de către o fetiță;
 3. se aruncă
 SLUCEAȘTE, SĂ ~ vb. ind. prez. 3 sg.
 – se întâmplă

SOROCEA, SE ~ vb. – se ura
 SOVON s.n. – voal al miresei
 SPACMĂ s.f. – lână bună de dărăcit
 SPĂIMÂNTAT, S-A ~ vb. – s-a
 speriat, s-a înspăimântat
 STAROICA s.m. – bărbat cu atribuții
 speciale în cadrul nunții, staroste
 STAROICHIȚA s.f. – femeie cu
 atribuții speciale în cadrul nunții
 STAT s.n. – lumânare încolăcită, care
 se aprinde și se pune pe pieptul
 mortului, numită și „măsură a
 mortului”
 STRĂMĂTURI s.f. pl. – resturi din lână

ȘACĂ s.f. – seară
 SACE s.n. pl. – sate
 ȘEȘLIC s.n. – friptură
 ȘIOI s.n. – vas din lemn sub formă de
 lingură, pe care ciobanii îl folosesc
 la măsurat laptele, cioi
 ȘIȘTOARE s.f. – brâu
 ȘOCOTU s.m. art. – titirez, piesă de la
 morile de apă, care permite
 boabelor să ajungă, pe rând, la
 măcinat

ȘOPI s.m. pl. – grupuri de populație
care trăiesc în regiunile de vest ale
Bulgariei, sud-est ale Serbiei și
nord-est ale Republicii Macedonia

TĂLAR s.m. – tip special de colac

TĂMÂNE vb. – tămâiază

TOMITE adv. – tocmai

TUNĂ vb. ind. prez. 3 sg. – intră

ȚARĂ (ca obicei) s.f. – masa de
pomană din ziua înmormântării

ȚĂREANI s.m. pl. – nume dat
rumânilor din regiunea Timocului,
care au trecut Dunărea și s-au
stabilit în Serbia

URSAT s.m. art. – hărăzit

VACU s.n. – veacu

VĂRUICI s.f. pl. – surori spirituale

VESĂLIE (var. *veselie*) s.f. – petrecere

VICILI s.f. pl. – vitele

VO adj. nehot. – vreo

VOMOȘEL s.m. – tip special de colac

VRUN adj. nehot. – vreun

VURGHINI s.n. pl. – lemne

ZĂPISTOACE adj. – mărunte

ZDRĂBCEANI s.m. pl. – nume dat
locuitorilor din satul Zlot

ZDROBURI s.n. pl. – bucățele

ZDRUMICĂ vb. – zdrobește

ZGRABENI s.m. pl. – resturi rămase
de la prelucrarea cânepii, câlți,
care nu mai sunt folosite

ZNAMĂNĂ s.f. – monument funerar

ILUSTRAȚII



Fig. 1. Emil Țircomicu, Predrag Balasević și Dragomir Dragić



Fig. 2. Femei cântând *Petrecătura*, în cimitirul satului Metovnica



Fig. 3. Monumente funerare din prima parte a secolului al XX-lea în cimitirul satului Krivelj



Fig. 4. Rumâni (timoceni) în costume tradiționale – fotografie de pe un monument funerar din cimitirul satului Krivelj

MOTIVE SOLARE PE OBIECTE DE LEMN ȘI PIATRĂ DIN NORDUL TRANSILVANIEI

Janeta CIOCAN*

Abstract

The present paper describes the solar motif encountered in the decoration of the objects used in the traditional villages of the ethnographic areas in Northern Transylvania. Following a brief presentation of the history of the ornament and its ancient roots, the author deciphers the wooden objects on which solar motifs are present, techniques of making these ornaments and the cause that made the author opt for the decorative motif.

Keywords: motif, symbol, sun, rosette, twirled rosette, ‘broken sun’.

Cuvinte-cheie: motiv, simbol, soare, rozetă, rozetă vârtej, „soare rupt”.

Din momentul în care a început să gândească, omul a încercat să-și explice lucrurile pe care le vedea sau trăia. Dintotdeauna cerul a suscitât un interes deosebit și „deși părea departe de el, a înțeles repede că între viața lui, activitățile sale, mai ales a celor legate de practicarea agriculturii și a creșterii animalelor și ceea ce vede pe cer este o strânsă legătură”¹.

Investind astrele cu puteri supranaturale, omul a încercat să și le apropie, să și le facă aliate în dorința de a se proteja pe el și spațiul în care trăia. În acest sens, Constantin Prut afirma: „Peisajul cosmic și prezențele astrale sunt inseparabile miturilor fundamentale ale întâlnirii dintre planul terestru și planul celest”². La început cu rol de protecție, mai apoi îmbinând rolul protector cu cel estetic, astrele au fost „coborâte” pe cele mai diverse obiecte din universul satului tradițional.

Cel mai important astru de pe cerul românilor a fost, este și va fi soarele. Cultul soarelui, care a determinat și răspândirea lui ca ornament pe diferite obiecte, a înlocuit în timp cultul Zeiței pământului – Marea

* Muzeul Județean de Etnografie și Artă Populară, Baia Mare – România.

¹ Janeta Ciocan, „Astrele și importanța lor pentru țărânul român”, în *Constelații românești tradiționale*, Baia Mare, 2012, p. 41.

² Constantin Prut, *Calea răătăcită. O privire asupra artei populare românești*, București, Editura Meridiane, 1991, p. 68.

Mamă³. Este una dintre explicațiile faptului că până astăzi motivul solar face parte din „elita” ornamentelor artei populare românești, indiferent de categoria de obiecte despre care vorbim.

Soarele este „simbolul vieții, al cunoașterii, al înțelepciunii, imaginea adevărului, măsura timpului și a forței trupești”⁴. Reprezentările solare sunt dintre cele mai variate și în întregime aparțin de fapt celor geometrice: cercuri simple sau concentrice, cruci drepte sau frânte, înscrise sau excrise în cerc, svastica, X-uri etc. „Imaginile soarelui și-au pierdut cu timpul semnificația lor. Ele nu mai sunt recunoscute ca atare decât arareori, iar numirile ce li se dau sunt cu totul întâmplătoare sau mai bine zis reflectă alte stadii ale mentalității populare”⁵.

*

În cele ce urmează vom încerca o descriere a reprezentărilor solare, fără a avea pretenția că am epuizat tema, așa cum sunt întâlnite în arta populară din nordul Transilvaniei (mai precis în județele Maramureș, Satu Mare și Sălaj). Obișnuit, soarele este redat sub formă circulară. Începem descrierea motivelor solare cu reprezentarea reductivă, sub forma jumătăților de cerc, a astrului. Motivul este cunoscut în zonă sub numele de „soare rupt” și adesea era folosit pentru decorul obiectelor din lemn, mai ales a celor de dimensiuni mari, dar îl întâlnim și pe piesele ceramice sau cele de port.

În arta lemnului, motivul solar este realizat prin diferite tehnici: îmbinarea unor șipci de lemn, traforare, incizare, excizare etc. Una dintre cele mai importante construcții din lumea satului tradițional a fost șura. Indiferent de zona etnografică unde se află construcția, porțile de acces se încarcă cu ornamente ce au semnificații interesante. În zonele etnografice ale județului Maramureș, cel mai adesea îl întâlnim pe aripile porților mari, cele de acces pentru utilaje, dar și pe poarta mai mică a grajdului. Motivul este realizat prin așezarea pe un suport de lemn a unor șipci, tot din lemn, sau prin traforare, mai ales pe aripile porților mari.

Cele mai reușite reprezentări ale „soarelui rupt”, obținute prin tehnica descrisă mai sus, le întâlnim pe porțile șurilor din Țara Chioarului și din zona Codrului. Aici construcțiile se evidențiază prin dimensiunile impresionante, unele exemplare din Codru ajungând și la 16 m lungime, cu o lățime de 10 m. Porțile de acces, aflate pe ambele

³ Paul Petrescu, *Motive decorative celebre*, București, Editura Meridiane, 1971, p. 10.

⁴ Laura Ghinea, *Noile modele. Maramureș între ficțiune și realitate*, Timișoara, Editura Universității de Vest, 2007, p. 9.

⁵ Paul Petrescu, *op. cit.*, p. 30.

laturi înguste, se remarcă de la distanță prin masivitate și mai ales prin bogăția ornamentelor, majoritatea redând soarele în asociere cu alte elemente recunoscute ca fiind reprezentări solare: coarnele berbecului, elemente florale sau chiar calul (fig. 1). În Țara Maramureșului, pe șurile aparținând sfârșitului de secol al XVIII-lea și începutului secolului al XIX-lea, motivul, realizat prin sculptare, apare pe canaturile ușilor mari (fig. 2).

Poarta este locul pe care soarele apare în zeci de variante. „Dispusă într-un loc special de trecere, unde periplul domestic ia sfârșit pentru a se preschimba în drum, poarta rezumă (...) peisajul mitologic. În «tabloul» sincretic al porții, expresiile solare pot cuprinde cercuri, rozete, vârtejuri, cruci, romburi; unele din aceste figuri geometrice se încarcă de figuri antropomorfe”⁶.

Redarea integrală a soarelui pe aripile porților se făcea cel mai adesea prin traforare. De cele mai multe ori el este un simplu cerc care poate avea, sau nu, raze. Poarta din Țara Maramureșului este locul în care astrul zilei apare în cele mai diverse reprezentări, realizat într-o largă paletă de tehnici: incizare, excizare, traforare, sculptare (fig. 3-5).

Preferința pentru motivul solar pe ușile șurilor și aripilor porților se poate explica prin faptul că, la fel ca soarele, atât animalele, cât și omul, ajung acasă la vreme de seară spre a se odihni și chiar dacă soarele e „plecat” pe timpul nopții, rămas pe poartă protejează arealul și pe locuitorii lui.

Cu cât porțile din Țara Maramureșului sunt mai vechi, cu atât elementele decorative sunt mai puține. Regăsim cu siguranță funia răsucită simplă cu ajutorul căreia se realiza pomul vieții și soarele. Cel mai probabil, cea mai veche reprezentare solară este cercul simplu. Toate porțile aveau realizat, prin îmbinare meșteșugită, la fel ca la *chitușii*⁷ stâlpilor de pridvor, un cerc așezat deasupra porțiței (fig. 6). Cu timpul, mai ales în secolul al XX-lea, decorul porților devine tot mai sofisticat, încărcat cu multe elemente decorative. Soarelui i-au fost rezervate poziții dintre cele mai importante și interpretări care sugerează privitorului atât astrul în poziție statică (rozeta cu șase brațe), cât și în mișcare (rozeta vârtej).

Cercul pe obiecte din lemn poate fi realizat prin excizie de material lemnos, ornamentul apărând în basorelief, sau prin incizie cu ajutorul horjului. Cel mai simplu mod de umplere a cercului a fost

⁶ Constantin Prut, *op. cit.*, p. 73.

⁷ Elemente de îmbinare a stâlpilor cu frunzarul.

trasarea diametrelor. De altfel, s-ar putea ca prin unirea cu o linie curbă a două linii egale ca dimensiune, ce se intersectau la jumătatea lor, să fi apărut cercul. Aproape că suntem puși în situația de a ne întreba cine a avut întâietate: crucea sau cercul? Alături de cerc, crucea, ornament considerat printre cele mai vechi în istoria omenirii, folosit în toate culturile lumii, a fost o reprezentare solară. O simplă cruce înscrisă în cerc prezenta soarele static, iar în momentul în care brațelor li s-a adăugat o linie, făcând astfel un unghi drept, a apărut svastica, o reprezentare a soarelui în mișcare.

Lemnele așezate în forma crucii au devenit instrumentul celui mai cumplit supliciu al Antichității și pentru că Mântuitorul a acceptat moartea prin intermediul acestui supliciu, crucea a devenit treptat unul din cele mai importante însemne ale creștinilor. Adoptarea însemnelor precreștine pentru reprezentarea unuia dintre cele mai sfinte lucruri nu a fost foarte dificilă, în conștiința populară Iisus fiind mereu asimilat soarelui. Crucea este nelipsită din casa țăranului nostru și o găsim așezată pe cele mai diverse obiecte, pusă acolo pentru a proteja obiectul, dar și spațiul în care se află.

Umplerea cercului prin desenarea a doar două diametre a dus la apariția crucii înscrisă în cerc, cruce cunoscută și sub numele de „cruce solară”. În arta lemnului, tehnicile de realizare sunt: excizia, incizia și gravarea, cea din urmă lipsind cu desăvârșire în zonele din nordul Transilvaniei.

În cele două imagini propuse de noi pentru a reprezenta tehnica exciziei se observă două modalități de rezolvare a decorului cu ajutorul funiei. În prima imagine sculptorul a scos materialul cu grijă, dând o formă triunghiulară lemnului, formă ce ne amintește de modul de realizare a fuselor de la oloinițe, dar care subliniază că avem în față funia răsucită și nu împletită. În al doilea caz nu se acordă o prea mare atenție acestor detalii, meșterul dorind doar să sugereze funia răsucită (fig. 7-8).

O reprezentare deosebită a soarelui în mișcare este cercul realizat din motivul unghiei, imaginea sugerând efectiv mișcarea de rotație a cercului în jurul centrului (fig. 9). Acest decor devine interesant, unghia fiind o reprezentare reductivă a figurii umane, conform principiului „pars pro toto”, fiind astfel investit cu o mulțime de conotații. „Unghia aparține degetelor, care au funcții foarte precise, primind numele în conformitate cu acestea. Ca reprezentare ea substituie degetul, care, la rândul lui, este un substitut al omului. În arhitectura populară o regăsim pe meștergrindă, pe balustradele caselor,

pe poarta de acces în gospodărie etc. Este de remarcat că pe toate aceste elemente arhitecturale, în viața de zi cu zi, mâna omului poposește de multe ori. Aceeași observație o putem face și despre obiectele din casa țărănească pe care vom regăsi unghia ca ornament. Toate sunt obiecte folosite mai ales în ocupațiile în care mâna are rol deosebit: războiul de țesut cu toate piesele adiacente, maiul pentru spălat rufe, întindeica (unealta care ține pânza întinsă în războiul de țesut)”⁸.

Crucea excrisă din cerc este și ea, la ora actuală, o apariție obișnuită pe poarta din Țara Maramureșului. Mai ales după apariția porților pe cinci picioare (anul 1935), soarele, realizat din îmbinarea unor piese de lemn, este nelipsit. Îl găsim în spațiul de deasupra porții sau așezat în spațiul dintre stâlpii din spate și cei din față. Devine interesant atunci când bucățile de lemn care formează cercul sunt decorate cu motivul unghiei, senzația de mișcare fiind evidentă (fig. 10).

Poarta și casa sunt apărate de crucile așezate pe stâlpii porții sau pe ancadramentele ușilor de acces în *găbănaș* (cămară), șură și casă. Casa avea de multe ori dublă protecție, crucea regăsindu-se și pe meștergrinda casei. În ce privește crucea de pe meștergrindă, alăturată de cele mai multe ori rozetei, anului construcției și numelui meșterului, arhitectul Andrei Pănoiu le consideră semne de meșter. Această afirmație este susținută cu foarte multe exemple din lumea satului românesc, unul dintre ele fiind casa din satul Giulești – Țara Maramureșului, datată 1794, azi aflată în Muzeul Satului din Baia Mare. Imaginea de pe meștergrindă este minuțios executată, ceea ce ne face să credem că semnul era al unui meșter vestit în zonă. În cazul de față, meșterul a executat prin incizie un soare redat ca un cerc înconjurat de raze și umplut cu rozete hexagonale. Pe acest soare este așezată o cruce, a cărei brațe se termină tot cu imaginea unor sori mai mici, lângă ele aflându-se inscripționat și anul construcției (fig. 11).

Motivul solar, dar de această dată redat ca o rozetă cu șase brațe, cu cercul rozetei executat din funia împletită și crucea așezată deasupra, îl întâlnim în Țara Chioarului, pe ancadramentul ușii de acces într-un *găbănaș* din satul Chechiș, datat 1794 (fig. 12). De menționat că această ușă ne poartă cu gândul la ușa unei construcții deosebit de importante, aproape o biserică, iar semnul de meșter apare identic la baza ambelor canaturi ale ușii.

⁸ Janeta Ciocan, *Motivul antropomorf pe obiecte de artă populară în zonele etnografice din nordul Transilvaniei*, în „Drobeta”, seria Etnografie, Drobeta Turnu Severin, nr. XXV, 2015, p. 97.

Un însemn aproape identic întâlnim și la baza stâlpului de cumpănă al fântânii din Strâmtura, stâlp expus la Muzeul Etnografic din Sighetu Marmăției, datat de etnologul Mihai Dăncuș la sfârșitul secolului al XIX-lea sau începutul secolului al XX-lea (fig. 13). Aceste semne de meșter diferă puțin între ele, motivele din care sunt compuse fiind aceleași, dar redată diferit pentru a se putea identifica meșterul.

Crucea pe poarta de intrare în gospodărie, mai ales în Țara Maramureșului, este omniprezentă. Chiar dacă poarta este mai puțin încărcată de ornamente, de pe ea nu va lipsi crucea și pomul vieții, într-o variantă sau alta. Le regăsim sub forma crucilor înscrise în cerc sau romb (fig. 14), dar ele pot apărea și sub forma crucilor simple grecești sau latine (fig. 15).

În satul tradițional, un loc sacru al comunității este cimitirul, care adăpostește unele dintre cele mai interesante piese ce aparțin artei populare – crucile de morminte și troițele. În lumea satului, „cel plecat nu se va putea prezenta la Judecata de Apoi fără cruce; în acel moment sufletul se va agăța de cruce. A înmormânta un om fără cruce însemna a atrage răul asupra tuturor urmașilor și nu numai a acestora, ci asupra întregii comunități, iar comunitatea din satul tradițional era una solidară, atât cea a viilor, cât și a morților”⁹.

În campaniile de achiziții, cercetătorii culturii populare din nordul Transilvaniei au putut cu foarte multă greutate, din cauza opoziției comunității, să aducă în muzee cruci. Preoții nu puteau trece peste această cutumă străveche și refuzau să dea crucile, chiar dacă acestea erau deja puse sub zidul gardului cimitirului. Cei intervievați ne spuneau că acele cruci, chiar dacă nu se mai știe ale cui sunt, chiar dacă se vor strica și vor dispărea, trebuie să rămână în arealul cimitirului pentru că cei cărora le fuseseră destinate acolo vor veni după ele.

Indiferent de zona în care ne aflăm, când întrebam ce se poate întâmpla dacă iei crucea, răspunsul era același: „Nici nu gândi de aiestea doamnă”... Cei intervievați considerau că răul ce se putea întâmpla era atât de mare încât nici nu doreau să-l gândească și mai ales să-l exprime. Credința se păstrează și astăzi și în comunitățile catolice sau reformate, acolo unde „locul de mormânt trebuie răscumpărat după 20 de ani, altfel se transferă altcuiva. Crucea veche, de lemn sau de piatră, se păstrează

⁹ Janeta Ciocan, Mirela Coman, *Lemnul în cultura populară din zonele etnografice ale județului Maramureș*, Târgu Lăpuș, Editura Galaxia Gutenberg, 2016, p. 53.

între zidurile cimitirului”¹⁰. Crucile din cimitire, făcute din lemn sau piatră, sunt de o diversitate extraordinară. Cu cât coborâm mai mult în timp ornamentul crucilor este foarte simplu, importanța fiind acordată crucii ca atare. Corpul crucii, începând cu secolul al XX-lea este tot mai încărcat de ornamente. În acest material ne vom ocupa doar de acelea care au forme solare.

Crucea înscrisă în cerc face parte dintre cele mai vechi și mai expresive monumente funerare din nordul Transilvaniei. În satul Ariniș din Țara Codrului există un cimitir, azi părăsit, în care se mai găsesc câteva cruci a căror vechime nu o poate preciza nimeni. Cimitirul se află în mijlocul satului, iar oamenii locului spun că cimitirul datează „de când îi satu”, adică de la 1543.

Într-adevăr, credem că aceste cruci sunt foarte vechi, ele neavând inscripționat nici numele decedatului, nici anul în care au fost ridicate. Monumentele funerare sunt din piatră și reprezintă o cruce înscrisă în cerc, fiind cunoscute și sub numele de „cruci celtice”. Se aseamănă cu cele din Irlanda și Islanda, fiind cunoscute sub numele de „crucile Sfântului Patrick”, cel care a creștinat zona la mijlocul veacului al V-lea. Cu ajutorul acestor cruci, sfântul ar fi reușit să unească cutumele precreștine ale cultului solar cu cele creștine.

Monumentele de la Ariniș prezintă crucea celtică – crucea solară perfect înscrisă în cerc. Două dintre ele au marcate, prin trei valuri mici, pe exteriorul cercului, locul unde ar trebui să se extindă spre exterior brațele crucii. Am putea interpreta aceste trei mici valuri ca trifoiul cu care sfântul este prezentat în iconografie (fig. 16).

În cimitirele din nordul țării întâlnim crucea înscrisă în cerc făcută nu numai din piatră, ci și din lemn. Astfel, în Țara Codrului, în satul vecin cu Arinișul, la Urminiș, într-un cimitir vechi de la marginea satului, găsim cruci din lemn care se aseamănă, chiar mai mult, cu cele ale Sfântului Patrick. Brațul vertical al crucii este un stâlp, identic cu cel de la pridvorul caselor din zonă. Cele două brațe ale crucii sunt unite printr-un cerc, care însă nu le cuprinde în totalitate, brațele crucii fiind excrise (fig. 17).

Cruci înscrise în cerc, asemănătoare cu cele de piatră din Țara Codrului, dar realizate din lemn și mult mai bogat ornamentate, aflăm în toate cimitirele din Țara Maramureșului (fig. 18). Uneori aceste cruci sunt decorate doar de profilele date de meșter bucăților de lemn din care

¹⁰ *Ibidem*.

sunt făcute și au crucea complet înscrisă în cerc, alteori însă brațele crucii depășesc cercul, iar pe ele apar și alte ornamente specifice arhitecturii din zonă: funia, rozeta, dintele de lup, linia frântă, unghia etc. (fig. 19).

În universul casei și gospodăriei țăranului se găsesc numeroase obiecte pe care crucea le înfrumusețează și în același timp le apără. De la casă și până la lingura cu care se mânca, toate obiectele din gospodărie, pe lângă rolul lor de obiect de uz, aveau și un rost magic, prin ornamentele care le împodobeau.

Mobilierul țăranesc a oferit meșterilor spații generoase în care aceștia au putut realiza compoziții ornamentale originale. „Jocul cu compasul”, după sintagma folosită de Paul Petrescu, a dus la umplerea cercului și astfel la apariția rozetei. Felul în care s-a umplut spațiul interior al cercului a avut ca rezultat născocirea a numeroase tipuri de rozete: cu șase brațe (cele mai frecvente), cu opt sau mai multe brațe. Toate sunt reprezentări ale soarelui static și, în universul satului tradițional, le găsim aproape pe fiecare obiect aflat în casă sau în curte.

Lăzile de zestre sunt piesele de mobilier cel mai bogat ornamentate, fiecare motiv transmițând un mesaj. Importanța lăzii de zestre, ca piesă de mobilier, dar și ca obiect folosit în ceremonialul nunții, reiese și din faptul că aceasta nu era aruncată. În secolul trecut, în campaniile de cercetare, nu puține au fost cazurile când, în casele vechi, găseai mai multe lăzi de zestre. Fiecare a aparținut unei strămoașe care a venit mireasă în acea casă. Chiar dacă lada se degrada sau nu mai avea loc în casă, era mutată în pod sau pe prispă și devenea depozit pentru semințe.

Un ornament preferat de meșterii lădari pentru această piesă de mobilier a fost soarele reprezentat ca rozetă, cercuri sau spirale, dar și ca „soare rupt”. Pentru acest ultim ornament, reprezentativă este o ladă din colecțiile Muzeului de Etnografie și Artă Populară din Baia Mare, unde motivul solar apare în asociere cu pomul vieții și ocupă locul central în compoziție (fig. 20).

Folosind aceleași tehnici ca la realizarea decorului lăzilor de zestre, soarele a fost pus pe masa din casă poate și pentru rolul jucat de acesta în cele trei momente importante ale vieții omului: naștere, nuntă, moarte, dar și pentru rostul său extrem de important din toate momentele de ceremonial ale sărbătorilor calendaristice. Nu pe ultimul loc ar fi și rolul său de paznic al soarelui, iar în mesele cu ladă din nordul Transilvaniei, nu de puține ori, se păstrau documente importante pentru familie.

Aceste piese de mobilier „îmbină efectul artistic, rezultat din proporții și volum, cu acela al ornamentelor desenate și compuse pe suprafețele panourilor lăzii. Preluând motivele ornamentale folosite și la lăzi, meșterul vede compoziția pornită dintr-un punct central, care permite desfășurarea ei în rază. De aceea și motivul preferat este rozeta și combinațiile de cercuri”¹¹ (fig. 21).

Motivul solar, redat sub forma rozetei cu șase brațe sau a jumătăților de cerc, este aproape nelipsit de pe cuier, piesă de mobilier care întregește, în toate casele tradiționale, spațiul faptelor de ritual. Așezat deasupra ferestrelor, avea aici rol exclusiv decorativ și folosea pentru expunerea unor piese ceramice, a ștergarelor și icoanelor.

Tehnicile folosite pentru ornamentarea cuierelor sunt aceleași cu cele de la lada de zestre, iar motivele decorative preferate sunt cele solare. „Cele mai multe cuiere sunt realizate din scânduri de lemn de fag, paltin, gorun, late de maxim 20 centimetri și o lungime ce poate ajunge la 3-4 metri. O formă mai nouă este cuierul care are deasupra o platformă cu o balustradă, tot pentru a susține piese ceramice. Ritmicitatea cuielor a impus și ritmicitatea frizelor ornamentale, realizate prin crestare sau horjire, frize realizate cu motive solare, geometrice: cerc, pătrat, unda apei și motive umane reductive: unghia sau degetul”¹². Prezentăm ca exemplificare un cuier din Țara Lăpușului în care soarele, redat ca o rozetă cu șase brațe, apare într-o succesiune cu o reprezentare a pământului sub forma unui pătrat. Astfel soarele, ca protector al vieții, apără tot ce se află pe pământ (fig. 22).

Chiar și obiectele ce pot părea la prima vedere neînsemnate sunt împodobite cu motivul solar. Fundul de mămăligă, rotund și cu razele solare închipuite pe margini, când avea mămăliga galbenă și aburindă pe el părea a fi soarele adus pe masă (fig. 23). Rama oglinzii, folosită mai ales de fete când se pregăteau pentru horă sau pentru a cuceri un fecior, venea în ajutorul fetei. Pe întreaga suprafață a ramei, soarele este prezent mai ales sub forma rozetelor cu șase brațe sau a celor cu vârtej (fig. 24).

Rozetele vârtej, unele dintre cele mai interesante reprezentări solare, apar nu numai pe elementele arhitecturii populare, ci și pe cele mai diverse obiecte aparținând universului interiorului locuinței

¹¹ Milcana Pauncev, „Mobilier popular”, în *Mobilier și feronerie populară*. Catalog de expoziție, București, Editura Artemis, 1971, p. 39.

¹² Janeta Ciocan, Mirela Coman, *op. cit.*, p. 185.

tradiționale. Această rozetă este realizată cu ajutorul unor linii curbe ce pornesc din centrul cercului și se opresc pe circumferința lui, închipuind soarele în mișcare. Motivul este realizat, mai ales pe obiecte din lemn, prin tehnica inciziei sau exciziei.

Sălărițele, de dimensiuni mari, specifice nordului Transilvaniei, au printre ornamente și motivul solar. Mărimea acestor obiecte are legătură cu modul în care se procura sarea. Aceasta putea fi achiziționată doar de la negustorii care o aduceau o dată sau de două ori pe an. De aceea sarea era considerată importantă și depozitarea ei în condiții de siguranță se impunea de la sine. *Sălărițele* din colecțiile Muzeului de Etnografie și Artă Populară din Baia Mare provin, toate, din secolul al XIX-lea, iar soarele pus pe ele avea și rol de apărare, nu atât împotriva cuiva care ar fi vrut să le fure, ci în special pentru a preveni accidente casnice ce ar fi putut duce la pierderea lor (fig. 25).

Pe aproape fiecare obiect din casa tradițională (brâgla de la războiul de țesut, suveica, maiul pentru spălat rufe, *durgălăul*¹³ ș.a.) apare, într-un fel sau altul, soarele (fig. 26). Motivul solar este prezent și pe obiecte aparținând altor domenii ale culturii populare tradiționale: port, textile etc. În acest material ne-am ocupat doar de cele pe care le întâlnim pe obiecte din lemn și piatră, fără a avea pretenția că am epuizat întreaga gamă de modalități de realizare artistică a acestui important motiv ornamental.

ILUSTRAȚII



Fig. 1. „Soare rupt” realizat din șipci de lemn pe o poartă de șură
(Negreia – Țara Chioarului; mijlocul secolului al XX-lea)



Fig. 2. „Soare rupt” realizat prin sculptare pe poarta unei șuri
(Berbești – Țara Maramureșului; începutul secolului al XIX-lea)

¹³ Unealtă de lemn folosită la călcarea sulurilor de pânză.



Fig. 3. Soare reprezentat ca floarea soarelui pe o poartă (Mara – Țara Maramureșului; a doua jumătate a secolului al XX-lea)



Fig. 4. Soare reprezentat ca cerc cu raze pe o poartă (Desești – Țara Maramureșului; a doua jumătate a secolului al XX-lea)



Fig. 5. Soarele, în asociere cu coarnele berbecului, pe o poartă (Budești – Țara Maramureșului; prima parte a secolului al XX-lea)



Fig. 6. Soare realizat prin îmbinarea unor piese de lemn pe o poartă (Petrova – Țara Maramureșului; mijlocul secolului al XIX-lea)



Fig. 7. Cruce înscrisă în cerc. Detaliu de pe o poartă (Breb – Țara Maramureșului; începutul secolului al XX-lea)



Fig. 8. Cruce înscrisă în cerc. Detaliu de pe o poartă (Sat Șugatag – Țara Maramureșului; mijlocul secolului al XX-lea)



Fig. 9. Rozetă realizată cu ajutorul motivului unghiei. Detaliu de pe o poartă (Mara; 1935)



Fig. 10. Cruce excrisă în cerc pe o poartă (Mara; 1935)



Fig. 11. Semn de mare meșter pe meștergrinda Casei-școală din Giulești – Țara Maramureșului (1794)



Fig. 12. Cruce latină pe ancadramentul ușii de acces a unei cămări (Chechiș – Țara Chioarului; 1794)



Fig. 13. Rozetă cu cruce pe deasupra (semn de mare meșter) pe un stâlp de fântână (Strâmtura – Țara Maramureșului; Muzeul Maramureșului din Sighetu Marmăției)



Fig. 14. Cruce înscrisă în romb pe o poartă (Mara; 1935)



Fig. 15. Cruce latină pe stâlpul unei porți (Mara; 1935)



Fig. 16. Cruce înscrisă în cerc de tip celtic (Ariniș – Țara Codrului; secolul al XVIII-lea)



Fig. 17. Cruce înscrisă în cerc (Urminiș – Țara Codrului; începutul secolului al XX-lea)



Fig. 18. Cruci înscrise în cerc (Sat-Șugatag; începutul secolului al XX-lea)



Fig. 19. Cruce exscrisă în cerc (Breb; prima parte a secolului al XX-lea)



Fig. 20. Ladă de zestre cu „soare rupt” (Băița de sub Codru – Țara Codrului; a doua parte a secolului al XIX-lea)



Fig. 21. Soare-rozetă pe o masă (Buteasa – Țara Chioarului; sfârșitul secolului al XIX-lea)



Fig. 22. Cui (Cupșeni – Țara Lăpușului; sfârșitul secolului al XIX-lea)



Fig. 23. Fund de mămăligă (Cupșeni; mijlocul secolului al XX-lea)



Fig. 24. Ramă de oglindă (Buteasa; 1898)



Fig. 25. Rozeta vârtej pe un durgălău (Costeni – Țara Lăpușului; sfârșitul secolului al XIX-lea)



Fig. 26. Sălăriță decorată cu rozeta vârtej (Aspra – Țara Lăpușului; 1864)

SCOARȚE BASARABENE

Ion H. CIUBOTARU*



Înveșmântat nu de mult în straie de sărbătoare, Palatul Culturii din Iași a găzduit, în anul Centenarului Marii Uniri, mai multe manifestări culturale și științifice închinat memorabilului eveniment. La loc de frunte s-a aflat expoziția de scoarțe basarabene așezate sub genericul *Imaginea lumii țesută în lână*. Cu greu ar fi găsit specialiștii basarabeni (cercetători și muzeografi) o temă mai reprezentativă și atât de sugestivă în contextul dat. Într-adevăr, pentru frații noștri din stânga Prutului, scoarțele nu reprezintă doar o dimensiune a culturii populare arhaice, ci o veritabilă marcă de identitate. O strălucită carte de vizită, cu care se pot înfățișa oriunde în lume.

* Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Iași – România.

Faima acestor componente majore ale artei tradiționale din Republica Moldova a depășit de mult hotarele țării. Exemplare de o frumusețe unică pot fi admirate în marile muzee din Londra, Paris, Geneva, Roma, Cernăuți, Sankt Petersburg, Viena, Barcelona, Cracovia, Varșovia, Wrocław ș.a. Despre unele dintre aceste exponate au scris cărturari de seamă ai României, precum Nicolae Iorga, George Oprescu ori Al. Tzigara-Samurcaș, punând la dispoziția cititorilor străini interpretări avizate asupra capodoperelor respective. Două dintre scoarțele ajunse pe meleagurile Poloniei și-au găsit locul în cunoscuta lucrare *Dawne kilimy* (1929) a lui Stefan Szuman, privitoare la covoarele poloneze și ucrainene, evident, fără identitatea lor reală. Este vorba de covorul cu motive florale și antropomorfe, datat 1803 (planșa 1 color), și cel de pe planșa 27 (alb-negru), cu *pomul vieții* în mijlocul țesăturii și *raci* pe chenar.

De regulă, scoarțele basarabene s-au realizat în gospodăriile țărănești. Ele împodobeau odinioară interioarele modeste ale căsuțelor acoperite cu paie sau cu stuf, degajând o ambianță foarte plăcută. Acopereau pereții de jur-împrejur, fiind nu doar utile, ci și foarte frumoase. Este vorba de acele țoluri cu *pave*, *table* sau *dame*, cu *brăduți* și *păsări afrontate*, cu *călăreți*, *stele deschise* ori *întâmpinate*, cu *meandre* și *lănțugi* pe borduri, de care localnicii erau atât de atașați, încât le luau cu ei și când plecau la oaste sau în pribegie. Atelierele specializate de pe lângă mănăstiri – cum ar fi cele de la Răciula – Călărași, Rudi – Dondușeni, Tabora – Orhei sau Vărzărești – Nisporeni – au dispărut mai târziu. Și într-un caz și în celălalt, s-au folosit atât *stătivele*, adică războiul de țesut orizontal, cât și *ghergheful*, căruia moldovenii din stânga Prutului îi spun război vertical, dar și *lemne*, *druci* sau *carâmbi*, o instalație ușor înclinată.

La începuturi, pentru urzeala scoarțelor sau covoarelor se folosea *părul* răsucit (firul tors din lâna cea mai fină), în vreme ce băteala era asigurată de *canură*, adică lâna scurtă și moale rămasă de la dărăcit. Mai târziu, *teara* s-a făcut și din fire de cânepă (*fuior*) sau de bumbac. La stative, firele bătelii erau îndesite cu spata prinsă între vatale, pe când la carâmbi operațiunea se făcea cu *pieptănușii* de lemn sau cu unelte asemănătoare ceva mai mici. Se obțineau astfel țesături policrome cu două fețe, aspre, scorțoase, *netede*, mai vechi și mai durabile decât cele *pufoase*, realizate în țările din Orient.

Această îndeletnicire a femeilor dintre Prut și Nistru, ca și de pe întreg cuprinsul României de altfel, este atât de veche încât a pătruns și

în legendele noastre cosmogonice. Se spune că „Dumnezeu ar fi *urzit* pământul în ziua a doua și l-a isprăvit în cea de a șasea a săptămânii”. La un moment dat, însă, s-a aflat în mare încurcătură, deoarece „isprăvise *urzeala* și-i rămăsese *bătătură* multă, multă” (Petru Caraman, *Restituiri etnologice*, p. 599).

Ca în atâtea alte locuri, unde oamenii au ales să trăiască în spații naturale binecuvântate, gospodinele basarabene au cutreierat poienile înmiresmate, culegând plante și flori „cu nume împărătești”, din care au extras subtile nuanțe cromatice, menite să prefacă sculurile albe, abia rășchiate, în strălucitoare jerbe de culori. „Frunză cu frunză, floare cu floare, ele revin și înviază fără moarte în firele tainice de lână, prin bordeie, unde lăicere de pajiști încremenite, velințe de fânețe nescuturate, frunzișuri vrăjite din basme, cu pupeze și cucu tupilați, aștern pe jos și pe pereți primăveri rezumate etern. Scoarțele și chilimurile închipuiesc aidoma grădina visată de fata care le-a țesut” (Vasile Voiculescu, *Gânduri albe*, p. 179).

Cum ar fi putut să rămână neobservate asemenea minunății? Și, într-adevăr, n-au rămas. De vreo două sute de ani încoace au tot trecut fruntariile nestingherite, ajungând să încante privirile și să mângâie sufletele atâtor iubitori de frumos. Dar indiferent pe ce cale au plecat, în bagajele colecționarilor sau ale misișilor fără scrupule, ori făcând parte din expozițiile itinerante trimise la Harkov, Sankt Petersburg sau Nijni Novgorod, s-au dus și nu s-au mai întors. Încât, îngrijorarea lui Petre V. Ștefănuță din preajma celui de Al Doilea Război Mondial era pe deplin justificată. Covoarele basarabene cele vechi, spunea el, sunt rare. „Au fost curățate de prin sate de negustorii lacomi de câștig, care au cutreierat satele în căutarea lor, dând două covoare noi pe unul vechi” (*Folclor și tradiții*, II, p. 398). Alteori, erau smulse de pe pereți de oamenii stăpânirii, pentru neplata „fâncialului” și vândute la licitație pe prețuri de nimic.

Au venit apoi vremurile de restriște: refugiul, foametea, deportările. Fiecare în parte și toate la un loc au contribuit din plin la diminuarea constantă a prețiosului fond de scoarțe basarabene. Refugiații luau drumul bejeniei, lăsând zestrea de izbeliște în calea răufăcătorilor. Iar dacă apucau să mai îngroape câte ceva, la întoarcere găseau țesăturile respective putrede sau gropile goale, ceea ce era tot una. Cam în aceeași notă se situau și istorisirile Mariei lui Petrea Slabu din Teleșeni – Orhei: „Cân săcita pârjole ogoarili, mam-bătrâna o dat on război și doauî *scorțuri* pi-o giumata’ di sac di făinî, cî murem cu zâlî”.

Așadar, nu a dat un covor, ci un *război*. Iată o particularitate semantică a țeșăturilor basarabene din părțile central-nordice ale republicii, pe care dicționarele și lucrările de specialitate din dreapta Prutului abia dacă o semnalează. Denumirea instalației de țeșut verticale, al cărei prototip este *argeaua*, a trecut și asupra țeșăturilor mari ce se izvodesc în ea.

În anul 1992, cutreieram satele de pe Valea mijlocie a Nistrului, printre care se număra și localitatea Otaci. M-am oprit la poarta unui gospodar, ce părea să aibă vreo șaptezeci de ani, cerându-i voie să-i fotografiez casa, o construcție ridicată pe la începutul secolului trecut. L-am întrebat apoi dacă nu mai păstrează vreo scoarță bătrânească. „– Mm, nu, a murmurat el, am numa on *război* di la soacrî-meă”. Gândindu-mă că n-ar fi fost rău să fotografiez o asemenea instalație, am continuat: „– Unde-l țineți?” „– Uni sî-l țân? Pi păreti-n caceamari”. Așa am aflat de existența termenului respectiv și am fotografiat un splendid covor din a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Pe câmpul central avea trei *roate* mari, un fel de romburi cu marginile în *cârlige*, iar pe chenar și la capete se desfășurau *vrejuri* duble cu *boboci împliniți*. Ceva mai târziu aveam să aflu că termenul *război*, cu înțeles de covor, apare și în basmele basarabene. Un asemenea text a cules V. Moisescu, din satul Florești – Soroca, cu mai bine de o sută de ani în urmă.

Fără îndoială, toate țeșăturile plăsmuite în gospodăriile țărănești au avut la origine funcții practice, utilitare. Li s-au asociat de îndată rosturile magice ori magico-religioase (apotropaice, propițiatoare), coexistând multă vreme cu cele dintâi. Dar faptul că ruralul comunităților tradiționale a fost preocupat, încă de timpuriu, de a conferi un aspect atrăgător încăperii în care punea covoarele nu trebuie trecut cu vederea. Asta înseamnă că funcția estetică nu-și are locul, neapărat, în succesiunea primelor două, chiar dacă se spune că atunci când magicul cade în desuetudine, triumfă ideea de frumos. Oricâte înțelesuri va fi atribuit omul arhaic unui semn sau altuia, ideea de echilibru și armonie nu pare să-i fi fost străină vreodată. Prin tot ceea ce făcea, el încerca să dea un aspect cât mai plăcut, mai atractiv, spațiului în care locuia. Prin urmare, „cele două finalități” ale țeșăturilor tradiționale, „practică și estetică își dispută, în cel mai bun caz cu șanse egale, dreptul la viață” (Petru Caraman, *op. cit.*, p. 591).

Valoarea artistică deosebită a scoarțelor basarabene a atras atenția specialiștilor (etnografi, plasticieni, istorici de artă) încă de la finele veacului al XIX-lea. S-a scris despre dimensiunile și destinația acestor țeșături, despre bogăția și varietatea ornamentelor, îmbinate în

compoziții armonioase, fermecătoare prin coloritul lor cald, pastelat. Descrierile și interpretările teoretice din albumele publicate de V. Arbuzov sau G. Remmer sunt susținute de splendide litografii policrome, atât de prețioase pentru cunoașterea și cercetarea vechilor covoare produse în satele dintre Prut și Nistru. Policromiile respective sunt singurele dovezi care atestă că asemenea capodopere au existat cândva. Pe baza lor s-au putut revitaliza, intrând din nou în circulație, compoziții decorative și armonii cromatice, care altminteri ar fi dispărut pentru totdeauna.

Contribuțiilor științifice amintite, le-au urmat studiile și corpusurile de documente semnate de D. N. Goberman, P. Gore, S. Șărănuță, V. Zelenciuc, E. Postolachi și, mai cu seamă, Varvara Buzilă. Toate aceste surse bibliografice pun la îndemâna celor interesați bogatul și prețiosul repertoriu de țesături basarabene (*lăicere, macaturi, păretare, scoarțe, covoare, războaie, chilimuri, ungherare, cordare, poloage, cergi, nițurci, sațrânci* etc.), însoțit de informații tehnice și analize competente asupra lor. Se disting, printr-o amplă și temeinică documentare, dar și prin intuiții inspirate, interpretările judicioase propuse de Varvara Buzilă în cartea apărută cu vreo cinci ani în urmă. Tot ei îi revine și meritul de a fi elaborat, în folosul vizitatorilor, elegantul și instructivul catalog al expoziției despre care vorbim.

Folcloristul și sociologul Petre V. Ștefănuță mai deplângea și faptul că muzeele basarabene aveau prea puține scoarțe în colecții, iar posibilitatea îmbogățirii fondurilor respective părea din ce în ce mai dificilă. Din fericire, previziunile sumbre ale cărturarului-martir nu s-au adeverit. Specialiștii din cadrul Muzeului de Etnografie și Istorie Naturală de la Chișinău au trecut la investigarea sistematică a satelor, târgușoarelor și chiar a orașelor mai mari de pe cuprinsul republicii, reușind să identifice și să achiziționeze țesături tradiționale de o valoare inestimabilă. În vreo jumătate de veac, ei au tezurizat în colecțiile muzeului atâtea scoarțe și covoare, încât numărul total al acestora a ajuns să depășească două mii de piese. În plus, gospodinele cu care au stat de vorbă le-au împărtășit informații prețioase, referitoare la obținerea culorilor din buruieni, tehnica vopsitului, lărgirea repertoriului de motive decorative, semnificațiile unor imagini misterioase, destinația ritual-ceremonială a câtorva dintre țesăturile mai vechi etc.

La vremea desprimăvăratului, cercetătorii basarabeni, în frunte cu Petru Vicol, directorul muzeului, au ales cele mai vechi și valoroase scoarțe – din zestrea pe care au tot înălțat-o, cu atâta dăruire, la

Chișinău – și au trecut Prutul, pentru a le arăta iubitorilor de frumos de pe celălalt mal de românită. În sălile Muzeului Etnografic al Moldovei din Iași avea să se reverse un univers policromatic esențializat, în care valențele estetice nu alcătuiesc decât o dimensiune a acestor capodopere ale artei noastre populare, pline de înțelesuri profunde. Țesăturile basarabene nu pot fi și nu trebuie izolate de cele din dreapta Prutului și, cu atât mai puțin, de cele existente pe alte plaiuri românești. Ele transmit același mesaj etnic specific, aceeași a percepție a simbolurilor străbune, aceeași încărcătură estetică-decorativă. Scoarțele, covoarele, războaiele, lăicerele sau macaturile luminează totul în jur, îmbrățișând spațiile în curgerea lor continuă.

Cele mai vechi scoarțe basarabene, înguste și lungi, depășesc vârsta de două sute de ani. Le consemnează, de altfel, și documentele istorice medievale, între care actele de danie și foile de zestre rămân cele mai edificatoare. Prin satele de pe malul drept al Prutului, un război primitiv de țesut lăicere în *poduri* se numește *vrâstac* (Teioasa – Darabani), iar pânzătura obținută poartă același nume, trimițând parcă la vechimea considerabilă a lăicerele respective.

Un păretar de la sfârșitul secolului al XVIII-lea are câmpul cărămiziu, pe care alternează cinci *romburi* distincte, străjuite de câte patru *stele* și trei *pomișori* cu flori stilizate. Bordura sa desfășoară motivul *dinți de lup*, căruia i se mai spune și *pânza ferăstrăului*. Privită în ansamblu, cromatica păretarului este caldă, domoală. Doar petele brune și albe înviorază contextul general. Prin contrast, o țesătură similară, la fel de veche, prezintă un colorit exuberant. Chenarul negru mărginește distinct fondul compoziției, în care romburile simple – numite *pâini* sau *prescuri* – sunt închise în casete crenelate. Alternanța registrelor de oranj, galben-crom, siena și verde intens trimite la brâiele și bârnețele din Podișul Central Moldovenesc.

Păretarelor li se mai spune *laturi*, după cum macaturilor li se zice și *drum pe perete*, ceea ce indică, fără echivoc, destinația lor. Lăicerele acoperă laițele, iar decorul lor primar, cu vrâste transversale multicolore, numite cândva *punți*, arată clar implicarea lor în obiceiurile de înmormântare. Lăicerele cu alesături, țesute în zonele sudice ale Basarabiei, se numesc covoare cu *spărturi* sau cu *găurele*. Un păretar de la începutul secolului al XIX-lea se dovedește a fi de o intensitate a culorilor și de o expresivitate a formelor cu totul aparte. În registrele sale, dispuse pe lățimea țesăturii, alternează *pomul vieții*, *busuiocul* și o „compoziție geometrică simetrică”, aceasta amintind de *vârtelniță* sau

fofeaza morii. Fiecare motiv este conturat cu tiviri cromatice, care pun în evidență luminozitatea centrului. Pomul vieții se vădește a fi puternic antropomorfizat. Este motivul *femeii-plantă*, destul de frecvent pe scoarțele din stânga și din dreapta Prutului.

De la păretarele lungi și înguste s-a trecut la țesăturile dreptunghiulare. Dintre acestea se remarcă, prin compoziție, inventivitate și gamă cromatică, un covor de la Căușenii Vechi, datând de la mijlocul secolului al XVIII-lea. Mărginită pe lungime de un chenar îngust, cu motivele *valul* sau *unda apei* și *dinți de lup*, iar la capete de câte șapte *răcușori* pe fond roșu, țesătura are câmpul central încărcat cu simboluri vegetaționale de dimensiuni diferite: trei imagini cu pomul vieții de tip iranian, înconjurat de mici ghivece cu flori, de ramuri cu frunze și fructe. Dar cele mai interesante ornamente sunt reprezentate de patru *mascați*, unde trăsăturile antropomorfe se îmbină cu detalii florale în compoziții de cel mai viu interes. Ar putea fi vorba de spirite ale pădurii, dar și de *Paparude* (ipostaze ale lui Gheorghe cel Verde), apoi de imagini ale mascaților din alaiurile datinilor de Anul Nou sau, pur și simplu, ar putea să înfățișeze o formă a omului-plantă contopit cu mediul vegetațional. Fondul covorului, brun cu ape albastrii, evidențiază căldura tonurilor de grena, galben, oranj sau verde fraged.

Un interes aparte suscită și o altă scoarță, izvodită în Valea Nistrului de Jos, spre mijlocul secolului al XIX-lea. Pe câmpul central monocrom (negru stins), se repetă motivele *spicul* și *grâul înfrățit*, realizate cu rafinament. Culorile calde, potolite, alternează cu tonuri de roșu, oranj, ocru și albastru, realizând o muzică picturală. Fragilitatea paielor, subtil stilizate, sugerează legănarea ușoară a unui lan de grâu într-o zi însorită de vară. O replică aproape identică a acestei țesături, cu simbolurile decorative denumite întocmai, am fotografiat, cu mulți ani în urmă, în casa învățătoarei Aramă din Țolești – județul Suceava.

O țesătură de pe la începutul secolului al XIX-lea, căreia localnicii îi spun *război*, are un chenar subțire, obținut prin multiplicarea unor modele vegetaționale. Pe fondul oliv-palid al câmpului central alternează ramuri înflorite și flori în ghivece. Ansamblul cromatic sugerează un ritm domol, un sentiment de odihnă și de seninătate. O imagine antropomorfă minusculă (*bărbatul cu aripi* sau, poate, *omul* cu degetele răsfirate) arată clar că semnul respectiv, cu toate detaliile etalate, a întruchipat cândva un spirit domestic, cu rosturi apotropaice. Faptul că localnicii numesc acel motiv *strajă*, ni se pare întru totul definitoriu.

Tot *strajă* se numește și imaginea unei fete cu rochie roșie în formă de clopot, abia sesizabilă pe pajiștea cu trandafiri înfloriți a unei scoarțe bătrânești. *Cantul* sau *privazul* țesăturii este împodobit cu alt soi de roze, ceva mai mici, intrând în armonie optimistă cu florile de pe câmpul central. Dar oare această *strajă* are aceleași valențe semantice cu cea despre care am vorbit anterior? Probabil că nu. Varvara Buzilă o vede ca pe o *semnătură* de apartenență a obiectului, un *autograf*, ceea ce nu pare lipsit de temei. Pe de altă parte, ar putea fi vorba de un covor *nupțial*, care se țesea și se păstra în zestre – pe ambele maluri ale Prutului – cu această destinație precisă. Spațiul basarabean avea asemenea țesături încă din primele decenii ale veacului al XVIII-lea. Se chemau covoare de *cununie*. O asemenea piesă, văzută de ofițerul suedez Weismantel în satul Furceni – Orhei, se păstra la biserică. Era, desigur, o fază ceva mai târzie decât aceea când fiecare mireasă îngenuchea pe propriul covor.

Pășind prin sălile în care sunt expuse scoarțele basarabene, cu greu îți poți exprima preferința pentru una sau alta. Căci fiecare, unică în felul ei, degajă un farmec inconfundabil. Pe o țesătură dintre cele mai vechi, fundalul siena – secționat de romburi florale – etalează stranii păsări stilizate, ca niște hieroglife. Mărginarul lat, ocru-galben, este presărat cu *suveici* în oranj și vernil. Elementul *skeomorf* ar putea să fie, tot atât de bine, stilizarea unei păsări în zbor. O altă scoarță are drept chenar un vrej înflorit, iar pe câmpul central *raci*. Ungherarul de alături, cu *păsări* pe bordură și capete, cu *prescuri* și *moriști* în cele patru casete ale fondului central, stimulează imaginația în privința folosirii lui. Alte alesături, în care simbolurile *florale*, *avimorfe* și *skeomorfe* sunt conturate cu alb, ocru și oranj pe fundaluri brune, întunecate, par desprinse dintr-o lume tainică. Toate sunt reverberații ale unui frumos proteic, venit din adâncul vremurilor.

CARAȘOVA. MEȘTEȘUG ȘI IDENTITATE ETNICĂ ÎNTR-O ENCLAVĂ CROATĂ DIN BANAT*

Marin CONSTANTIN**

Abstract

The article is written as an ethnographic description of folk arts (weaving and woodcarving) in the village of Carașova, Caraș-Severin County in South-western Romania. Local weavers and woodcarvers are shown to express, based on their crafts, traits of the Croatian ethnic identity, as it has been preserved for several centuries in the afore-mentioned area. Oral-history interviews and photographs are evidences for the manner in which artisans in Carașova represent today their own traditions, which are also discussed in comparison with further information on craftsmanship in Romania.

Keywords: artisanship, ethnic identity, Croats, Carașova, Romania.

Cuvinte-cheie: artizanat, identitate etnică, croați, Carașova, România.

Odată cu recensământul din 1992, în evidențele despre *populația-rezident* din România au apărut pentru prima dată informații despre *carașoveni*. Într-adevăr, potrivit documentelor oficiale publicate de Institutul Național de Statistică, carașovenii alcătuiau în anul 1992 o comunitate de 2775 de persoane, înregistrați ca atare în județul Caraș-Severin; dintre aceștia însă, doar 207 și-au reafirmat o asemenea identitate la următorul recensământ, cel din 2002. După cum vom vedea, este vorba de o mică minoritate de croați, trăind de mai multe veacuri în Banatul de Severin, cu o identitate etnolingvistică și religioasă renăscută după 1989.

* Articolul de față este rezultatul proiectului de cercetare Marin Constantin, *Antropologia vizuală a artizanatului țărănesc interetnic din Dobrogea, Banat și Transilvania*, finanțat prin două granturi ale Academiei Române (GAR 139/2007 și GAR 220/2008). În cursul proiectului amintit, autorul a fost ajutat în cercetarea de teren (culegerea datelor prin interviuri biografice) de Cristian Vereș (Muzeul Satului, București). Autorul exprimă aici mulțumirile sale instituției finanțatoare, colegului bucureștean și interlocutorilor săi din teren, asumându-și întreaga responsabilitate a redactării și publicării textului curent (v., de asemenea, Marin Constantin, *Artizanatul țărănesc și identitatea etnică în trei comunități sătești din Banat, Dobrogea și Transilvania*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»”, vol. 19, 2008, p.121-126).

** Institutul de Antropologie „Francisc Rainer”, Academia Română, București – România.

De fapt, mai mult decât colectivitatea localității Carașova (*Karaševo*, în croată), *carașovenii* se cuvin a fi reprezentați în contextul *enclavei etnice* reprezentată mai întâi de comuna Carașova (împreună cu satele Iabalcea și Nermet), apoi de comuna Lupac (alături de satele Clocotici, Rafnic și Vodnic). Potrivit datelor celui mai recent recensământ (din 2011), pe ansamblul *populației stabile* locale de 3110 persoane, comuna Carașova include 2380 de croați, 248 de români, 172 de rromi, 23 de sârbi, 10 germani și 7 maghiari; un număr de 206 localnici au o etnie neprecizată. Din punct de vedere religios, în Carașova trăiesc 2778 romano-catolici, 263 ortodocși, 4 baptiști, în vreme ce pentru 63 de locuitori ai comunei, informația este indisponibilă¹. Aceste cifre sugerează asocierea identității etnice cu cea religioasă în cazul celor mai importante grupuri etnice locale, anume croații romano-catolici și românii ortodocși.

Un reportaj mass-media despre cele mai vechi atestări documentare ale carașovenilor îi asociază pe aceștia cu politicile de colonizare ale regalității maghiare din 1333, în legătură cu nevoile defensive ale Ungariei în fața incursiunilor bulgare și ulterior otomane². Până la 1536 a fost sediu al Protopopiatului Romano-Catolic din Banat, iar după 1818 Carașova a fost vizată de administrația austriacă ca posibilă reședință a comitatului local (înstituit până la urmă la Lugoj). În prezent, obținerea cetățeniei croate de către carașoveni reflectă preocuparea autorităților de la Zagreb de păstrare a identității naționale a croaților din România, așa cum Croația a permis menținerea apartenenței etnolingvistice și religioase în cazul celor câteva sute de istroromâni care viețuiesc astăzi în zona Muntelui Mare din Peninsula Istria³.

Cojocărit, croitorie și cioplirea lemnului – meșteșuguri ale identității culturale la carașoveni

În toamna anului 2007, am ajuns la Carașova spre a culege date etnografice în cadrul unui proiect mai larg de studiere a relației dintre artizanatul popular și identitatea etnică în Banat, Dobrogea și Transilvania. Informațiile pe care le primisem în prealabil de la Muzeul Satului Bănățean din Timișoara recomandau Carașova drept un centru reprezentativ pentru

¹ www.recensamantromania.ro/rezultate-2011 (site accesat la 23 august 2018).

² Claudiu Pădurean, *Cum a devenit Carașova capitala croaților din România*, în „România Liberă”, 3 mai 2015.

³ *Ibidem*.

industria textilă tradițională din Banat⁴. Într-adevăr, în cursul stagiului pe care l-am petrecut la Carașova în octombrie 2007, am cunoscut doi cojojari locali (Nicolae Filka [NF] și Nicolae Crsta [NC]), renumiți în întreaga regiune pentru măiestria lor meșteșugărească și pentru piesele de vestimentație realizate și vândute în enclava croată de aici. De asemenea, am poposit și în casa unei croitorese (Maria Crsta [MC]) și în aceea a unei țesătoare la război (Kata Muselim [KM]), ale căror obiecte „finite” – deși fără a fi destinate unei clientele din afara satului – mi-au părut totuși relevante pentru tema noastră de cercetare. În plus, am intervievat și doi cioplitori croați în lemn (Petru Gera [PG] și Mihai Curiac [MhC]), cu o producție meșteșugărească semnificativă în egală măsură pentru (auto)identificarea etno-culturală a oamenilor locului.

În fiecare caz, informația de teren a fost obținută în principal prin metoda interviului biografic, prin întrebări referitoare la devenirea și activitatea meșteșugarilor locali, începând cu inițierea lor profesională, de la vârsta copilăriei până la modul de lucru al acestora din zilele noastre. Cu permisiunea interlocutorilor noștri, am filmat și fotografiat ipostaze ale muncii lor și artefacte socotite, de ei și de noi, a fi reprezentative pentru arta populară carașoveană (vezi anexele acestei lucrări).

Așadar, premisa cercetării noastre a fost aceea a expresivității etnice a culturii materiale carașovene (deși în forme tot mai diminuate), ținând atât de creativitatea meșteșugărească generală a grupurilor etnice, cât și de conservatorismul vestimentar propriu enclavei croate din Caraș Severin⁵. Potrivit lui NF, de pildă, doar cojojari carașoveni (croai) pot

⁴ Într-un studiu dedicat cojojăritului din satele bănățene Saravale și Igrîș, Natalia Marcu evocă ceea ce ea considera pe atunci a fi fost „printre ultimii cojojari” locali, și anume Gheorghe Matei din Saravale (63 de ani) și Dumitru Suciu din Igrîș (85 de ani). Descriind transmiterea din generație în generație a meșteșugului amintit (de pildă, „Dumitru Suciu a fost inițiat de tatăl său”), autoarea enumeră ca artefacte principale, în acest caz, *cojoacele*, *căciulile*, *pieptarele* și *bodicele*, executate pe un fond alb și decorate cu piele de oaie colorată în „roșu [...], galben și negru” (Natalia Marcu, *Cojojăritul – meșteșug artistic în satele Saravale și Igrîș, județul Timiș*, în „Studii și cercetări”, Muzeul Satului, 1971, p. 382).

⁵ Din acest punct de vedere, portul popular carașovean își păstrează specificul în contextul etnografic bănățean, spre deosebire de situația costumației tradiționale a huțulilor din Bucovina, descrisă în similitudinile sale tot mai pronunțate cu vestimentația românească a regiunii. Astfel, „elementele principale ale portului femeiesc huțul sunt aceleași ca și pentru cel românesc: cămașa (*soročka*), bondița (*kiptar*), priștoare (*openka*), betele (*pojas*), sumanul (*sardak*), opincile (*postole*). [...] Cele cusute cu motive geometrice au de obicei drept culoare dominantă portocaliul sau roșul carmin. [...] Nici portul bărbătesc huțul nu se deosebește astăzi de cel românesc.

fi întâlniți în regiunea în discuție, iar portul popular astfel croit îi caracterizează inconfundabil numai pe locuitorii din Carașova (NC). Asemenea aserțiuni (ilustrate, așa cum vom arăta, prin detalii de execuție și ornamentică textilă) susțin ideea persistenței îndelungate a simbolismului etnic în planul costumației țărănești⁶.

Meșteșugul ca biografie personală printre carașoveni

În Carașova, lucrătorul cojocar este desemnat prin noțiunea de *maistor*, deopotrivă din perspectiva artizanului ca *maestru* al unui ucenic, cât și din aceea a meșteșugarului ca executant al unei comenzi pentru clientelă (NF). Originea unei atare iscusințe poate fi găsită în familia cuiva, în linia unei transmisibilități intergeneraționale. Astfel croitoreasa MC (fig. 1) povestește cum a învățat să țasă cămăși – *cușule* – de la mama și de la bunica sa; cea dintâi cămașă a ieșit din mâinile ei pe când avea 11 ani. În cazul cojocarului NC, bunica și mama sa au știut să tăbăcească pieile de miel, ca „materie primă” pentru cojoacele sale, numite *laibăre* (fig. 2). Într-un alt registru meșteșugăresc – tâmplăria –, MhC a început să lucreze cu tatăl și cu bunicul său (un rotar), iar în prezent același meseriaș are drept asociat pe fiul său.

Cu toate acestea, sunt și situații în care priceperea meșteșugarilor carașoveni este explicată într-un context social mai larg, non-parental, fapt care evidențiază o dată în plus aportul personal în practica artizanatului local. NF își amintește cum, vreme de „patru ierni”, de pe la vârsta de 12 ani, a deprins cojocăria de la un „maistor din comună”. Iată ce aflăm din evocarea autobiografică a lui NC: „După ce m-am căsătorit, m-am dus la un bătrân, să-mi facă laibărul ăsta. Mi-a arătat, m-am uitat la el când el a

Înainte vreme, piesele de port, prin culoarea roșie, dădeau o notă aparte [acestuia]. Astăzi, cămașa (*soročka*), bondița (*kiptar*), chimirul (*pojas*), cioarecii (haci, ițarii, opincile (*postolē*) etc., sunt ca și la români” (Florea Bobu Florescu, *Portul popular din Moldova de nord*, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1956, p. 25-28).

⁶ Dintr-o perspectivă ce îmbină paleontologia, arheologia și antropologia, André Leroi-Gourhan exprimă astfel destinul istoric al vestimentației etnice: „Îmbrăcămintea are înainte de toate o valoare etnică, apartenența la un grup e mai întâi sancționată de aspectul vestimentar. Adaptarea hainelor europene constituie de un secol amprenta drumului către civilizație, un simbol al asimilării unei personalități sociale ideale umane, dar pe de altă parte, ultimele rămășițe ale sentimentului de apartenență intimă la un grup se leagă strâns de costumul folcloric, vestigiu al însemnelor vestimentare distinctive pentru locuitorii unui teritoriu coerent” (André Leroi-Gourhan, *Gestul și cuvântul*, vol. II. *Memoria și ritmurile*. Traducere de Maria Berza. Prefată de Dan Cruceru, București, Editura Meridiane, 1983, p. 167).

lucrat [...] Eu m-am dus la el, să-mi facă mie haine de-astea. Și el mi-a croit. Și l-am rugat să-mi arate cum se lucrează. Și eu doar m-am uitat la el, cum a lucrat. Și mi-a venit în minte cum a lucrat el... M-am dus altădată la el, cu pătura asta, cu cioarecii ăștia, și am făcut cu mâna mea, el mi-a spus cum să fac, și am făcut, și zice: «Ai făcut mai bine ca mine!»» Din cuvintele lui NC răzbate însemnătatea pe care aptitudinile cuiva o au într-o specializare de acest fel.

Atunci când dogarul PG își descrie artefactele – *burile*, butoaie din lemn de stejar sau salcâm – el precizează că „părinții n-au făcut așa ceva”, adică ceea ce izvorăște doar „din inima mea, din știința mea”. Ucenicia meșteșugărească beneficiază din plin de „mintea” și de „mâna” unor asemenea artizani; totuși, *laibărul* sau *cioarecii* despre care vorbește NC, la fel și *burilele* lui PG, aparțin tradiției în care aceștia lucrează și în care ei se integrează.

Odată ce-și însușesc meseria, meșteșugarii carașoveni o înscriu în propria lor enculturație sau devenire socială. MC avea să-și țeasă astfel cămășile de zestre (ce-i drept, „ajutată puțin și de mamă”!)⁷ Cojocarul NC obișnuiește să-și semneze *laibărele* cu toponimul „Carașova”, anul execuției acestor artefacte, precum și cu numele clientului⁸. La fel, MhC – fără a ști în ce măsură tâmplăria sa ține de tradițiile croate – mărturisește că el a lucrat „așa, pentru sine-însuși” (înainte de vreo valorificare comercială a muncii sale). Portul carașovean – în ale cărui cadre NC își situează *laibărele* – este asociat de acesta „sărbătorii de duminică”, atunci când „[ca localnici] mergem la biserică, așa îmbrăcați”, sau la vreo nuntă.

Tehnici meșteșugărești și etnicitate în Carașova

Sușținând trăsăturile „carașovene” ale cojocăritului, cu observația că acest meșteșug „se face altcum la români”, NF (până nu demult și

⁷ Potrivit unui studiu etnografic despre Bucovina (zona Rădăuți), scoarțele și lăicerele erau aranjate (prin suprapunere) în ceea ce implica așa-numita „clădire a zestrei”, potrivit posibilităților materiale și hârniceii gospodarilor (Milcana Pauncev, „Organizarea artistică a interiorului”, în Tancred Bănățeanu (editor), *Arta populară bucovineană*, Centrul de Îndrumare a Creației Populare și a Mișcării Artistice de Masă a Județului Suceava, 1975, p. 91-100, 105-106).

⁸ Tancred Bănățeanu arată (în cazul țolurilor maramureșene) cum semnarea artefactelor textile reflectă „stilul tradițional” al acestora, spre deosebire de ceea ce el numește „denaturarea” lor prin „hibridizare” cu produse similare din alte regiuni (în acest caz: covoarele bucovinene) (Tancred Bănățeanu, *Arta populară din nordul Transilvaniei*, București, 1969, p. 164).

cioban, cu o turmă de „50-60 de oi”) enunță în felul următor procesul de tăbăcire a pieilor necesare în meseria sa: „[Pieile prelucrate erau] de oaie, de miel, depinde. Pentru pieptar, de miel; pentru cojoc, de oaie. Eu le-am tăbăcit: sare și țărâțe sau făină, până când le încercam, când trăgeam așa, cu degetul, pica lâna: însemna că-s bune, atunci. Trebuie scoase afară, să se usuce. [...] Le puneam să se înmoaie chiar jos, pe pământ. Și atunci le trăgeam. Am avut acolo „trăliță” [?], așa spunem noi. Acolo le curățam de se fac albe; când am început eu au fost albe, nu să le vopsim; după aia, cum să vă spun, încolo și-ncolo... din ce în ce ne-am civilizat... După aia, le-am fărbit [vopsit]. Apoi, am dat la Reșița, să tăbăcească...”

După NF, piesele de vestimentație amintite sunt lucrate „altcum” la români, în sensul că forma lor este diferită în cazul carașovenilor. Ca o dovadă, clienții cojoacelor sau pieptarelor lui NF (fig. 3) sunt (de asemenea) croați, provenind din Iabalcea și Nermet. Ce-i drept, țesătoarea MC deplânge faptul că, în prezent, multe din femeile locale „se îmbracă precum românii”, preluând ca atare modelele lucrate „pe românește” (*ot vlaško*); interlocutoarea noastră preferă însă în continuare registrul decorativ *zizchca*, potrivit căruia „trebuie să mergi drept cu ața; să iei două [cusături] așa și două înaintea...” MC evidențiază și o evoluție cromatică în ornamentația sa textilă, de la un model *starocerveno* (roșu deschis) în cazul cămășii feminine de cununie, la o preeminență a negrului în decorul cămășilor contemporane.

Cojocarul NC include, pe lângă Carașova și Nermet, în aria de distribuția a *laibărelor* (pe care, aidoma lui NF, și el le definitivează la mașina de cusut) și alte sate croate din zonă, anume Rafnic, Lupac și Clocotici. Și în cazul său, operațiuni tehnice precum *curățarea*, *croitul* și *tăierea* pieilor de miel („materia primă” în meșteșugul de față) sunt exersate în contextul îndeletnicirii oierești a familiei interlocutorului nostru (bunicul lui NC, ni se spune, a deținut la un moment dat 100 de oi).

Descriind cuverturile – *kelimuri*⁹ – pe care ea le țese la război (fig. 4), KM precizează că „românii fac altcum: noi facem mai mult cu

⁹ Iată o descriere a *kelim*-ului în contextul industriei textile tradiționale din Banat, cu precizarea afinităților acestei piese etnografice cu artefacte originare din Balcani: „Covorul bănățean se lucrează în tehnica *kelim* – cu scăzătură pe puncte – și reprezintă o categorie aparte [...] a covoarelor românești, caracterizată prin folosirea aproape exclusivă a ornamentelor geometrice și printr-o cromatică vie și contrastantă, în care predomină roșul, albul lăptos, violetul și verdele. Aceste covoare au elemente comune de tehnică, ornamentică și cromatică cu *kelimurile* balcanice” (Olga Horșia, Paul Petrescu, *Meșteșuguri artistice în România*, București, Uniunea Centrală a Cooperativelor Meșteșugărești, 1972, p. 100-102).

alb, românii fac mai închis, nu cum facem noi. [...] Ei poartă alte modele de torbe [trăistuțe]”. *Kelim*-ul este solicitat în Carașova, Clocotici sau Lupac, fără a putea fi găsit însă (adaugă KM) la târgurile locale, acolo unde sunt comercializate doar țesături românești. Ornamentica florală ce împodobește aceste cuverturi, reproducând modele desenate pe hârtie, transmise ca atare între țesătoarele locale, are ca reper decorul cămășilor carașovene, nicidecum (insistă MC) vreo influență românească. La fel, *kanițele* (cingători colorate, lucrate de MC din lână de oaie vopsită) sunt purtate numai la ceremoniile de nuntă ale *carașovenilor* (în sens larg, ca etnicitate regională) sau în cadrul spectacolelor de coregrafie populară pe care aceștia le desfășoară în Croația.

Acest conservatism al tradiției textile din Carașova este menținut și în cazul cioplierii în lemn practică de PG, un dogar ce expune astfel izvorul creativității sale și instrumentarul său de lucru: „Eu am furat meserie după ce m-am uitat cum îi făcut vasul, cum e făcută o ușă; după aia și mie mi-a fost drag, dragoste de a lucra. Bancul de lucru l-am făcut din stejar; l-am tăiat cu firizul [ferăstrăul], că n-a fost curentul, n-a fost circularul... Este firizul mare: doi trag jos și unul e sus. Trebuie să ai mână, să faci ghileiele astea... Nu mai lucrează oamenii. Asta [alt obiect din lemn] e forma pentru jug, ce trag boii sau vacile...”

Burilele lucrate „cu drag” de PG (fig. 5) sunt adresate explicit comunității locale carașovene. Cioplitorul amintit primește în atelierul său turiști din Croația, iar în auto-identificarea sa el se consideră „catolic... croat”. PG este însă deschis și către oaspeți din afara grupului său etnic, cu atât mai mult cu cât (susține el) „vorbesc și limba română, și limba noastră [croată]”.

Cât despre tâmplarul MhC, acesta își descrie clientela *lambriurilor* sale (fig. 6) ca fiind formată deopotrivă din „croai, sârbi și români, veniți aici să trăiască [împreună]”. La fel ca PG, MhC își situează viziunea sa privitoare la buna conviețuire inter-etnică în planul atașamentului său de durată pentru propriul meșteșug: „Dacă tot de mic [trăiesc] tot aicea... ce pot să zic: îmi place! De mic am fost cu lemnul. V-am spus, nu fac deosebire că lucrez pentru un român sau ceva... Când fac, e șlefuit de trei ori...”

Meșteșugul textil și tradițiile comunitare ale carașovenilor

Croitoreasa MC descrie îmbrăcarea „portului frumos” carașovean de către copiii ce merg la slujba oficiată în prezența Episcopului catolic de Timișoara. Interlocutoarea noastră evocă, de asemenea, atmosfera unei

șezători de altădată – *sedenica* –, acolo unde tinerii și bătrânii locali se reuneau într-o perpetuare a ethos-ului local și, în egală măsură, a practicilor meșteșugărești tradiționale: „Veneau și bătrânii cu ciorapii, cu cipca... Noi, tinerii, lucram aia cu mâna... Sedenica... Erau mulți [săteni carașoveni]... Bătrânii ne povesteau, niște poezii... să nu ne vină somnul, că stăteam până la ora unu sau două... [...] Drag mi-a fost înainte...”

Aceste detalii reproduc întrucâtva contextul practicii croitoriei de către NF, atunci când (spune el) „toată viața am lucrat iarna”. Predilecția artizanilor carașoveni (între care și cojocarul NC) de a meșteșugi în cursul anotimpului rece este explicabilă prin implicarea acestora în muncile agricole (cultivarea pământului și, așa cum am văzut, creșterea oilor).

Dincolo de exigențele procesului productiv rural, meșteșugarii din Carașova recunosc (și deplâng, totodată) îndepărtarea noilor generații de tradiția portului popular croat. NC susține cu mândrie că altădată el „a îmbrăcat toată comuna în haine de-astea [tradiționale]”. Însă în zilele noastre, „tineretul a plecat în străinătate [arată NC], iar hainele astea țărănești nu se mai poartă acum cum se purtau înainte”. El însuși păstrează în dulap un *laibăr* de acum 20 de ani, pe care nu are cui îl încredința.

La fel, cingătorile lui KM sunt purtate de tineri doar în momentul căsătoriei, la spectacole folclorice (fig. 7) sau la marile sărbători. Bătrâna amintită ține deoparte o țesătură – *struca* – anume pregătită pentru a fi pusă în sicriu... KM explică faptul că războiul de țesut (încă prezent în casa sa) este îndeobște instalat „când se mărită fata, dar cum mi-s eu, bătrână, eu țin pentru nepoata, când se mărită, să-i dau, așa...” (Fiul interlocutoarei noastre ne-a asigurat însă de intenția sa de a dona dispozitivul de țesut unui muzeu al comunității croate, în curs de amenajare pe atunci la Carașova).

Scurte concluzii

Meșteșugul textil din Carașova poartă cu sine însemne ale comunității croate locale, exprimând încă (în pofida modernizării vestimentare a noilor generații) o anumită preocupare a localnicilor pentru perpetuarea culturii materiale a propriei etnicități. Site-ul Primăriei carașovene menționează (printre primele idei ale „prezentării locale”) „portul unic de o rară frumusețe”, ce a permis „oamenilor minunați” ai locului să-și păstreze „peste timp, în mod miraculos, identitatea etnică”¹⁰.

¹⁰ www.primariacarasova.ro (site accesat la 23 august 2018).

Într-adevăr, jocarii și țesăturile carașovene contribuie direct – prin „croiul” unor modele de port popular și elemente decorative ale acestuia – la consemnarea identității etnografice carașovene, aidoma unor „cronicari” de altădată, spre „neuitarea” unor fapte și realități de ei și de strămoșii lor trăite¹¹.

ANEXE

(fotografii ale autorului)



Fig. 1. Maria Crsta și una dintre ale sale *cușule*

¹¹ Cu referire la acele „modalități de cunoaștere desfășurate de țesător într-o activitate ce combină dintr-o dată [...] niște aptitudini *manuale* și *intelectuale*”, Amiria Henare consideră țesăturile maori ca document etno-istoric: „Deși țesăturile adeseori lipsesc din evidențele documentare, mișcările mâinilor țesătorului sunt încă acolo, încorporate în confecționarea țesăturii, și, de aceea, accesibile nouă [și] după ce țesătorul a încetat din viață. Țesătura poate fi astfel înțeleasă ca un fel de înregistrare” (Amiria Henare, *Artefacts in theory: anthropology and material culture*, in „Cambridge Anthropology”, no. 23 [2], 2003, p. 54-66, 61).



Fig. 2. Nicolae Crsta și unul din laibărele sale



Fig. 3. Nicolae Filka lucrând la un cojoc



Fig. 4. Kata Muselim lucrând la război un *kelim*



Fig. 5. Petru Gera lucrând o *burilă*



Fig. 6. Mihai Curiac și ale sale lambriuri



Fig. 7. Copii de la Carașova în portul tradițional local înaintea unui spectacol folcloric

UN DIALOG EXEMPLAR

Livia COTORCEA*

„Dumneata rămâi pentru mine *omul cel rar* (s.n.) care, privind la cei ce-l înconjoară, nu se așteaptă decât la descoperiri nobile. Iar când aceasta nu se întâmplă, te-am simțit întotdeauna preocupat de chipul cum le-ai putea dăruia cu ceea ce le lipsește. Mare bucurie pentru mintea mea”.

I. D. Ștefănescu

„Binecuvântat fie omul, care ține sus cinstea neamului în vremi de cumpănă și de lașitate generală!”

G. T. Kirileanu

În 2016, Editura Universității din Iași a publicat două volume de corespondență Petru Caraman, adăugând recuperării operei savantului ieșean un moment de maximă importanță. Căci, dacă din cărțile și studiile caramaniene aveam a distinge pe cont propriu ideile și metoda pe care a aplicat-o savantul, corespondența acestuia ne dezvăluie aspectele respective în dialog cu și în aprecierea cititorilor lui specialiști, contemporani cu el. De importanța acestui fapt era convins chiar Profesorul, căci iată ce scrie el în legătură cu publicarea corespondenței marelui folclorist și om de cultură Artur Gorovei: „Nici un elogiu direct la adresa lui n-ar putea-o egala în elocvență” (Scrisoare către Iordan Datcu, în Petru Caraman, *Corespondența*, vol. I, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2016, p. 123). Însă elocvența celor două volume masive de scrisori, trimise și primite de Petru Caraman, rezidă în faptul că acestea pun cititorul nu doar în fața unui dialog între specialiști; acesta are a face cunoștință, pe parcursul lor, cu dialogul savantului ieșean cu sine, cu valorile umane de totdeauna, cu puterea instaurată în România după 1944 și, nu în ultimul rând, cu discipolii săi, între care se remarcă inițiatorul și realizatorul volumelor de corespondență de care ne ocupăm acum, profesorul, etnologul,

* Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași – România.

etnograful și folcloristul ieșean Ion H. Ciubotaru, precum și etnologul și redactorul bucureștean Iordan Datcu.

Parcurgând întreaga corespondență a lui Petru Caraman, în primul rând ți se conturează în fața ochilor imaginea unei mari familii de spirite transnaționale, în care rudenia își află izvorul într-o înaltă și clară inteligență umană ce te îndeamnă să frecventezi și să respecti creativitatea umană, atât în expresia ei culturală și națională, cât și în aceea arhetipală și general umană. Căci, este clar, corespondenții lui Petru Caraman nu ne dau deloc de înțeles că-i preocupă doar arhivarea creațiilor mitice, folclorice, religioase și etnografice. Ceea ce fiecare dintre ei caută cu pasiune este sensul mărturiilor orale, culturale, rituale și scrise, prin care umanitatea se afirmă nu doar ca fiind creatoare de cultură și de istorie, dar și păstrătoare a nobilei ei dimensiuni cosmice, depozitară a originilor și rosturilor ei de dincolo de cultură și de istorie.

Correspondența acoperă o lungă perioadă de timp ce se întinde între 1921 (scrisoarea primită de savantul ieșean de la Dan Protopopescu, prima înregistrată în volumul II) și 1980 (anul plecării dintre noi a Profesorului), iar corespondenții sunt de diferite vârste și preocupări: celebri folcloriști și etnologi din străinătate (K. Moszynski, Bystron, H. Vakarelski, A. Václavík, P. Skok, M. Gavazzi, P. Bogatâriov, A. Varagnac) sau din țară (G. T. Kirileanu, V. Papacostea, O. Bârlea, Gh. Vrabie, I. Diaconu, R. Vuia, Iordan Datcu), mari oameni de cultură, slaviști, istorici, lingviști (Ilie Bărbulescu, Mircea Eliade, I. D. Ștefănescu, T. I. Nișcov, Gh. Ivănescu, Radu Vulpe, Rosa del Conte), muzeografi, directori de biblioteci, directori și redactori de edituri și de reviste, foști elevi și studenți sau foști colegi de școală și de facultate ai Profesorului. Prezența unor corespondenți de natură și de origine atât de diferite, alături multitudinii de semnificații pe care ni le propune corespondența lui Petru Caraman și pe aceea a felului, rar întâlnit, cum un savant de talia lui a știut să fie prezent, cu toată ființa și cu gândul mereu treaz că reprezintă țara în care s-a născut, în conștiința celor pe care i-a format, precum și în viața științifică și culturală a timpului său.

Cu alte cuvinte, cele două masive volume de scrisori se prezintă ca expresie a unei prezențe științifice și umane copleșitoare, susținute de un patriotism bine înțeles și asumat de Profesorul ieșean. Și Petru Caraman realizează acest lucru apelând la argumente istorice,

lingvistice, culturale, comparative și sentimentale, pe care nu ezită nici o clipă să le exprime și să le pună la lucru atunci când discursul său are a spune ceva despre esența identitară a românilor și despre adevărata aventură a devenirii și coagulării lor ca unitate supratemporală și spirituală, generată și nutrită de spațiul nostru geografic. Acest spațiu se creionează în liniile delicate ale unei limbi și culturi de o certă vigoare și personalitate, în care Profesorul nu obosește să creadă, făcându-i atenți și pe conaționali săi, dispuși la disprețul de sine, că sunt deținătorii unei comori pe care au obligația nu doar s-o apere și s-o păstreze, dar s-o și sporească printr-un efort ce trebuie să învingă prea mult invocata de români situație a „omului sub vremi”. Apelul Profesorului la atenție constantă față de tot ce alcătuiește identitatea românilor e provocat nu doar de imensa lui sete de cunoaștere, dar și de sfâșierea trupului țării și de anormala situație în care un regim ce se declară „democrat” distruge sistematic spiritul demosului, condamnând și neglijând exact preocupările celor care reprezintă știința etnografică și folcloristica de la noi.

Correspondența publicată acum ne oferă un tablou impresionant al efortului unei mâini de etnografi și folcloriști, care ar fi putut face gloria oricărei țări, de a păstra ceea ce s-a realizat anterior în domeniile menționate, precum și de a le plasa la locul care li se cuvine între științele țării. Un efort sisific, precum ni se arată în destule scrisori ale lui Petru Caraman, G. T. Kirileanu, Ion Diaconu, Victor Papacostea sau Romulus Vuia, din care vedem cum aceștia plănuiesc cu temeinicie înființări sau restructurări de instituții de cercetare menite a scoate științele etnografice și folclorice din situația de servitute față de alte științe și de a plasa țara noastră în circuitul normal de informație și competență științifică în spațiul european, și nu numai. Dătătoare de speranță pentru specialiști, dar risipite cu ușurință de servilismul politic, de ignoranța și, nu mai puțin, de capriciile forurilor decizionale, aceste tentative de construcție și anihilarea lor rapidă pun în relief adevărata tragedie a câtorva generații de etnologi, etnografi și folcloriști români valoroși.

Ținuți pe tușă cu bună știință, aceștia sunt expuși, unii dintre ei, regimului carceral și, mai toți, unei vieți de mizerie, unor situații umilitoare și stresante la maximum. În același timp, din scrisori, vedem cum, sub același regim, mediocrități, favorite și oportuniste, primesc cadou, fără nici un argument de excelență, conducerea de importante

institute academice și de cercetare sau sunt răsplătite cu premii nu doar naționale, dar și internaționale, aranjate de „puterea democratică” din interiorul țării. În acest tablou, revoltător prin lipsa lui de logică și prin inconștiența în demolarea identității noastre, se detașează un pol de lumină al cărui centru este mai vârstnicul și de toți specialiștii apreciatul și respectatul G. T. Kirileanu, omul cu care Petru Caraman pare să fi corespondat cel mai intens și mai profund, începând cu 1946 și terminând cu anul 1960.

În mintea și în sensibilitatea celui pe care, într-o scrisoare din 1956, Caraman îl numea „patriarhul necăjitei noastre generații”, se reflectă, cu o nobilă empatie, figura și destinul său mult urgisit, pe care nemțeanul încearcă să-l atenueze prin sprijin, absolut dezinteresat, moral, profesional și material. Invitându-l pe Petru Caraman în ținutul Neamțului pentru odihnă, pentru anchete comune pe teren sau pentru a-i preda un repertoriu de nume proprii adunat de el îndelung timp (repertoriu de care ieșeanul are nevoie pentru studiul său de *Antroponimie românească*), oferindu-i discret veșnicului șomer-savant bani necesari pentru traiul de zi cu zi, G. T. Kirileanu face, cu nobila lui modestie, adevărate acte de eroism. Toate acestea contrastează violent cu înverșunarea, cu meschinăria și cu reaua credință cu care este urmărit indezirabilul și imprudentul apărător al demnității universitarilor și oamenilor de știință din Iași și din țară, de către persoane aparținând aceluiași mediu. Între aceste persoane, trebuie s-o spunem cu regret, se detașează prin cruzimea și vanitatea lui nemărginită, lingvistul Iorgu Iordan, fost profesor al lui Petru Caraman și, apoi, coleg cu acesta, la Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”. Datorită prezenței lingvistului în comisia de epurare, instituția ieșeană s-a numărat printre cele care au realizat, cu un zel greu de înțeles, fără să clipească, epurările și comprimările cele mai numeroase din anii de după instalarea puterii populare în România.

Există în corespondența Caraman două expresii memorabile, ce sintetizează acești poli atitudinali, care definesc nu două persoane, ci două lumi, două stări de lucruri ireconciliabile în societatea românească și în viața științifică de atunci: a) „Am puțința ca din onorarul ce voi primi pentru ediția Creangă să pot ușura bănește pe *rarul învățat* (s.n.) care ne dăruiește mereu însemnate lucrări privitoare la cunoașterea sufletului românesc, pe care alții nu-s în stare să le facă și să le înțeleagă” (Scrisoare de la G. T. Kirileanu, 10 martie 1958,

Ibidem, vol. II, p. 459) și b) „Să-și țină gura!”, cuvinte pronunțate de Iorgu Iordan la solicitarea unui confrate de a interveni, în 1948, pentru eliberarea din arestul Securității ieșene a fostului său student. Și refuzul lui Iordan venea la un an după ce, aprecierii pe plan intern a Profesorului ieșean i se adăugase o dovadă de prestigiu internațional prin invitația pe care, în 1947 (an în care savantul român fusese înlăturat definitiv din învățământ) i-o face cunoscutul etnograf și etnolog francez A. Varagnac de a accepta să fie inclus într-un sistem internațional de cooperare științifică, menit, în final, a pregăti o Academie Internațională de Studii Folclorice.

Să-și țină gura în fața nedreptăților de tot felul, care nu i se întâmplă numai lui, e tocmai ceea ce nu putea face savantul ieșean. Pentru el, așa cum o mărturisește în nenumărate scrisori, sinceritatea și demnitatea erau nu reguli, ci o adevărată religie a vieții. Întrevăzând în „tăcerea care ne dezonoarează” cea mai mare rușine națională, Petru Caraman nu-și deplânge cu asta propria situație de „descetățenit” al Republicii Populare Române și nici nu cere pentru sine drepturi care să nu poată fi garantate de Constituție pentru oricare om din țară, anume dreptul la muncă și la exercitarea meseriei pentru care s-a pregătit: „Eu nu am cerut niciodată nimic nimănui și nici nu-i voi face cuiva onoarea de a cere ceva” (Scrisoarea către Gh. Vrabie, 15 iunie 1958, *Ibidem*, vol. I, p. 515). Invocând efectul nociv al tăcerii în fața nedreptății, el se gândește, înainte de toate și cu vie iubire de țară, la efectele acesteia într-un viitor nu prea îndepărtat în care duplicitatea și „echivocul” ne vor falsifica și, apoi, ne vor destrăma ființa și istoria: „Nu trebuie să facem mereu lucrurile ca și cum în România totul ar fi posibil. Nu avem dreptul” (Scrisoare către Iordan Datcu, 24.V.1969, *Ibidem*, p. 111).

Dar au fost destui care și-au luat acest drept, zădărniciind orice întoarcere a României spre normal, punând înaintea ei și a poporului român fie micul interes personal, fie partidul cu funesta lui ideologie de distrugere a valorilor. Pe acest fundal, și agresat de tot felul de situații existențiale incredibile, Petru Caraman își păstrează încrederea în normalitate, răului care i se face răspunzându-i cu ironie, cu eleganță și cu o răbdare infinită.

La aceste gânduri te îndeamnă faptul că, deși știa că prigoana împotriva lui i se datora în cea mai mare parte fostului său profesor, Iorgu Iordan, deși cunoștea în detaliu atitudinea acestuia față de „nesupunerea” lui, Petru Caraman nu și-a permis niciodată vreun

comentariu dezaprobat la adresa celui ajuns academician, neuitând nici o clipă respectul pe care i-l datora ca fost student. Dar oare cum s-o fi simțit Iorgu Iordan când, în 1979, cu ocazia vizitei lui la Universitatea din Iași, așa cum o atestă o fotografie publicată în monografia lui Ion H. Ciubotaru, împluținat de suferință și de boală, Profesorul ieșean vine spre masa de prezidiu și-i întinde mâna, zâmbind cu bunătatea-i cunoscută? Ce se vede este că Iorgu Iordan se află undeva sus față de cel care se apropie să-l salute, că invitatul plin de onoruri nici un moment nu vrea să accepte că în fața lui stă un savant recunoscut deja de o lume întreagă, iar nu un simplu învățăcel. O dovadă în plus? Peste un an, când Petru Caraman se va stinge și sicriul lui va fi depus cu toate onorurile în Sala Pașilor Pierduți a Universității din Iași, ilustrul lingvist îi va reproșa rectorului de atunci, Mihai Todosia, că a acordat atâta cinste celui care n-a știut să-și țină gura niciodată și care, chipurile, nu reprezintă cine știe ce pentru știința românească.

Această întâlnire-ciocnire dintre doi reprezentanți ai culturii noastre capătă pentru noi semnificații emblematică. Ar trebui ca acum, când fiecare din ei și-a scris opera și și-a încheiat viața, să vedem dacă Iorgu Iordan putea să-l privească de sus pe fostul său student. Și ar mai trebui să nu uităm și faptul că, la ora aceea, la noi, etnografia și folcloristica încă erau considerate cenușărese ale științei și, mai ales, să ne amintim că tocmai cei care-i serveau pe ruși și ideologia acestora, în numele unei duplicități aproape general consimțite, își puteau permite să-i negligeze – sau chiar mai rău! – pe confracții lor care studiau cu strălucire limbile și culturile slavilor și, deci, și ale rușilor.

Când a protestat public împotriva asasinării lui Nicolae Iorga și a anexării la U.R.S.S. a Basarabiei și Bucovinei de Nord, când s-a pronunțat decis pentru drepturile profesorilor eliminați, pe rând, din corpul profesoral al Universității ieșene, când, cu aceeași energie, l-a susținut pe directorul Bibliotecii Centrale Universitare din Iași, dat afară din motive politice, nici o clipă Petru Caraman nu ne lasă să înțelegem că a săvârșit un act de curaj sau de „rezistență prin cultură”. Iar noblețea firii lui îl împiedică să vadă și să comenteze că, în momente critice, deși el i-a sprijinit public pe atâția confracți, nimeni n-a ridicat public glasul în apărarea lui atunci când a fost îndepărtat de la Universitate sau când a fost arestat. Toate gesturile lui de revoltă, care vor face din el un paria în propria țară, în concepția lui, țin de

normalul cel mai normal pe care l-ar vrea reinstaurat într-o lume pe care-o simte „cu totul necunoscută și vrăjmașă” (Scrisoare către Al. Rosetti, 2.VI.1964, *Ibidem*, p. 453).

Iar vrăjmășia acestei lumi a făcut ca Petru Caraman să fie împiedicat în feluri diferite să-și publice opera, să facă cunoscute mediului științific internațional propriile descoperiri și interpretări originale, de profundă semnificație pentru slavistica, etnografia și etnologia europeană, și nu numai. Tot ura cea cumplită pe care i-o poartă oficialitățile de la noi l-a pus pe Petru Caraman în situația de a-și felicita fostul coleg de doctorat la Cracovia, bulgarul Hristo Vakarelski, pentru primirea Premiului Herder și intrarea la Academia bulgară, în timp ce și el, iar, prin el, și România, ar fi avut dreptul la aceeași recunoaștere. Subliniem ultima parte a frazei de mai sus, specificând că Profesorul ieșean nu și-a dorit niciodată premii și titluri pentru sine, dar s-a gândit constant cum să înalte prestigiul țării și al poporului român, animat fiind profund de simțul adevărului și de ceea ce el numește „patriotism cinstit și luminat”.

Singura ieșire din regimul de viață dominat de „ținerea gurii”, dintr-o lume în afara „legilor rațiunii și ale eticii” rămâne pentru Caraman munca. Slujitor smerit al muncii fără preget, la 28 august 1963, îi scrie lui Ion Mușlea aceste cuvinte amar-ironice: „Noi nu ne putem îngădui luxul de a fi pesimiști, ba nici măcar deprimați! Ar fi un lux prea mare și prea costisitor. Înainte dar, și, la lucru!” (*Ibidem*, p. 380), pentru ca, acestui adevărat omagiu al muncii, la 20 martie 1964, să-i adauge aceste nobile cuvinte într-o scrisoare către Al. Rosetti, care încerca să-l readucă în circuitul științific al țării: „O, dacă n-ar fi fost lucrul, aș fi pierit demult, de bună seamă. Nu mă întrebați însă în ce condiții am lucrat; prefer să tac în această privință” (*Ibidem*, p. 442). Cu adevărat, așa cum îi scrie lui Vakarelski un an mai târziu, munca i-a fost „mântuirea” (*Ibidem*, p. 491).

Și, într-adevăr, cum se vede din corespondența pe care o comentăm, pentru omul de știință ieșean munca nu a fost un refugiu. Alături de adevăr, dreptate și sinceritate, aceasta a fost o adevărată religie. Căci lucrul asiduă l-a însoțit încă din anii studenției, în perioada pregătirii doctoratului la Cracovia pasiunea lui pentru muncă conturându-și niște teritorii vaste, așa cum înțelegem dintr-o scrisoare expediată profesorului său de la Iași, Ilie Bărbulescu: „Necunoscându-se bine folclorul slavilor din jur, concluziile asupra celui al nostru, foarte

adesea, sunt fanteziste și pline de romantism ce nu-și au locul. [...] Am înțeles că trebuie să le (creațiile folclorice, L. C.) cunosc la izvor, adică în limba lor” (*Ibidem*, p. 55). Avea 27 de ani când își propunea un plan de lucru ce pare imposibil de realizat într-o viață de om!

Acestor repere ale viitorului efort în domeniul etnografiei, folclorului și slavisticii, la ieșirea la pensie a profesorului Ilie Bărbulescu și la intrarea sa în corpul profesoral al Catedrei de Slavistică de la Iași, Petru Caraman le adaugă planuri ambițioase legate de Catedra respectivă. Corespondența de față ne oferă mărturii prețioase despre concepția Profesorului privitoare la profilul secției de slavistică de la Iași, despre necesitatea dotării acestei secții cu cea mai bogată bibliotecă de specialitate, despre condițiile cu totul vitrege ale războiului, refugiului și instaurării noului regim în care a putut realiza ceva în sensul extrem de exigent al acestei concepții. Din câteva scrisori și documente, dar mai ales din amplul *Memoriu* adresat la 7 decembrie 1944 rectorului Universității din Iași, Al. Myller, aflăm că Petru Caraman pusese deja bazele unei secții serioase ruso-ucrainene și că, riscându-și viața, cu aprobări speciale de la guvernatorii Basarabiei și Bucovinei de Nord alipite Ucrainei, în plin război, în 1941, a salvat de la „aruncarea în râuri și în bălți” biblioteci întregi de literatură rusă și ucraineană, pe care le-a expediat la Iași.

Rezultatul acestui efort? Profesorul Caraman este declarat „jefuitor al Rusiei Sovietice”. *Memoriul* semnalat mai sus izvorăște din indignarea acestuia în fața ignorării actelor legale care-i dădeau dreptul la salvarea cărților, dar și din speranța că rectorul Universității îl va apăra de periculoasele învinuiri de jefuitor. Dar nici un argument al învinutului n-a contat în fața conducerii Universității care era dispusă să-l predea pe profesor organelor de stat sovietice, după cum dispusă va fi, în 1947, ca, așa cum vedem în *Memoriul* lui din 25 octombrie 1947, să-l înlăture definitiv din orice formă de învățământ, fără a-i da nici o explicație. În fața acestei nedreptăți, nu numai față de Petru Caraman, dar și față de ea, Catedra pe care o adusese în cel mai strălucit moment al istoriei ei tace. Opinia publică tace. Singur Petru Caraman protestează, fără a-și face iluzii la vreun ecou în conștiința contemporanilor, așteptând „înțelegere de la viitor” (*Memoriu* către rectorul Universității din Iași din 25 octombrie 1947, *Ibidem*, p. 564), cu conștiința clară a ceea ce reprezintă el pentru știința și învățământul din România.

Volumul de *Restituiri din slavistică*, pe care-l pregătim pentru a fi publicat la Editura Universității din Iași, susține cum nu se poate mai clar convingerea celui înlăturat din viața științifică a țării și din învățământ asupra propriei valori: „Ca om de știință, cred că am dat țării mele – și voi mai da – anumite contribuții de specialitate, pe care nimeni din generația mea nu le-a mai adus și nu le-ar putea aduce. Ca profesor, mi-am consacrat carierei toate puterile mele de muncă, chiar și în condițiile cele mai vitrege” (*Ibidem*, p. 563). Sunt înmănunchate, în volumul amintit, lecții, studii, recenzii, referate ce confirmă extraordinara implicare a lui Petru Caraman în crearea unei secții de slavistică la Iași, unică prin varietatea și calitatea cursurilor și seminariilor propuse studenților, dar și prin fondul de carte care să poată asigura pregătirea temeinică a acestora. Lecțiile prezente în volumul amintit arată cât de stimulatoare a fost pentru cercetarea lui Petru Caraman munca lui neobosită cu studenții. De aceea poate, cei care s-au ocupat de viața și opera lui au putut observa că anii 1938-1947, anii de profesorat la Universitatea ieșeană, se instituie într-o perioadă de o efervescentă creație maximă în biografia științifică a savantului. Pe manuscrise, se observă cum, de exemplu, din lecțiile predate studenților de la secția rusă și ucraineană cresc studii de o originalitate și o importanță de necontestat pentru slavistică: cursul privitor la devenirea *Istoriei literare ruse*, pe câte știm, până astăzi, unic în cultura noastră, studiul despre *Autohtonismul operei lui A. S. Pușkin*, despre *Patria primitivă a slavilor și Terminologia privitoare la cele două alfabete ale slavilor*, lecția-studiu despre *Învățăturile lui Vladimir Monomahul* sau despre *Paleografia slavă* etc.

Corespondența lui Petru Caraman ne oferă, din partea învățăceilor lui, referiri la neobișnuitul lui har de profesor, la știința lui de a insufla cunoștințelor, uneori destul de aride, pe care le transmite cu o generozitate totală, fiorul trăirii valorilor create de umanitate, uimirea în fața inventivității spiritului uman și, nu mai puțin, sentimentul unui patriotism pios, deloc atins de șovinism sau de îndoială. Nu ne poate mira, atunci, că foștii lui studenți i se adresează în scrisori cu expresia „Mult iubitul meu părinte și dascăl” (Scrisoarea preotului Matei Păun din 26.X.1973, *Ibidem*, vol. II, p. 574) sau că Profesorul a dorit ca, la înmormântarea lui, slujba să fie ținută de cei pe care i-a învățat slavă veche, paleografie slavă, greacă și latină la Seminarul Central din București.

Privit din perspectiva celor 14 volume de opere, câte numără recuperarea moștenirii științifice caramaniene, planul Profesorului de a da „ceva valabil nu numai pentru români, ci și pentru slavi” nu este deloc o fantezie a tinereții cutezătoare. Ba, a reușit ceva mai mult de atât! Înlăturat din viața științifică a țării, în care este admis doar ca „muncitor în acord”, acesta a creat o adevărată școală în cultura română. Întru atestarea acestei școli, cu un an înaintea de dispariția savantului, când i se publicaseră doar unul sau două studii, de dimensiuni reduse, Adrian Fochi se recunoaște a fi elev al școlii de etnografie și folclor pe care, alături de Constantin Brăiloiu și D. Caracostea, acesta a întemeiat-o în România: „De la trei învățați ne extragem cu toții învățătura și, în continuarea muncii lor, încercăm să ne situăm, cu toată modestia, dar și cu toată convingerea: D-voastră, C. Brăiloiu și D. Caracostea. Și am dorit totdeauna să facem așa, încât învățătorilor noștri să nu le fie rușine de noi, de munca noastră” (Scrisoare de la Adrian Fochi, 6 februarie 1979, *Ibidem*, p. 295).

Același lucru îl mărturisește, prin tot ceea ce scrie și publică, și discipolul ieșean al lui Petru Caraman, Ion H. Ciubotaru, editor al celor mai importante studii și cărți din arhiva Profesorului, autor al solidei și impresionantei monografii din 2008, *Petru Caraman. Destinul cărturarului*. Alături de sus amintita monografie, prefața etnologului și folcloristului ieșean la cele două volume de corespondență, pe care le publică și pe care le comentăm aici, se prezintă nu numai ca un text explicativ la dificila și exemplara inițiativă de a aduna într-o carte, din surse diferite, scrisorile trimise și primite de savantul ieșean, ci și ca o caldă și inspirată evocare a celui în apropierea căruia a putut sta, primindu-i învățătura direct și venerându-l. Privită din acest unghi, editarea corespondenței Caraman ni se relevă și ca un fericit prilej de a contempla imaginea, clară și atât de rară la noi, a nobilului binom, cultural și uman, „maestrul și discipolul”.

În sfârșit, se cuvine semnalată încă o constatare pe care o impune lectura corespondenței lui Petru Caraman. Ca toți cei formați în perioada interbelică, Profesorul ieșean stăpânește la perfecție stilul epistolar, aproape dispărut astăzi. Deși știe – și are dovezi palpabile de la securistul plantat ca locatar în propria casă – că-i este interceptată corespondența, Petru Caraman nu se ascunde în limbajul de lemn care-și făcea loc energic în stilul epocii. Continuând – cum scrie el –, „cu orice risc, a privi pe oameni și întâmplările de pe poziția *normalului* (s.n.)” (Scrisoare către

Gh. Vrabie, 15 iunie 1958, *Ibidem*, vol. I, p. 514) și considerând că aduce „un deosebit omagiu” celui căruia îi spune exact ceea ce gândește (Scrisoare către Octavian Buhociu, 15 februarie 1974, *Ibidem*, p. 75), în scrisorile lui, el se va indigna și se va cutremura de toate ororile pe care le vede și le aude, dar și va trăi, cu fragedă bucurie și uimire, admirația lui în fața frumuseților naturii, omului și creației umane.

Fraza lui amplă, mișcându-se fidel în palpitul acestor trăiri, se pune de acord cu toate modulațiile trăirii umane, sufletești și intelectuale, și realizează un discurs epistolar de un rar firesc de trăire și de expresie. Acest firesc atinge coardele lirismului cald și discret, ca de exemplu, în acest superb portret al orașului Iași: „Îți vine să crezi că, sătul de realitate, s-a zmulș din sfera actualului spre a se refugia într-o lume de umbre și de vis, lumea sa de altădată” (Scrisoare către G. T. Kirileanu, 7 iulie 1958, *Ibidem*, p. 334), dar nu exclude nici ironia nimicitoare, pe care o percepem într-o scrisoare către folcloristul și etnologul de serviciu al timpului, Mihai Pop: „Cum e cu puțință să existe un institut de folclor într-o țară unde folclorul ca disciplină științifică nu există? [...] În ce calitate, rogu-te, voi colabora eu la periodica folclorică ce intenționați a publica? Tot așa ca rebut al societății, precum mă aflu de zece ani încoace?” (Scrisoare către Mihai Pop, 19 iulie 1956, *Ibidem*, p. 411).

Nu puțini sunt corespondenții Profesorului ieșean care se lasă contaminați de nobila lui energie intelectuală, de căldura și de luminoasa chemare ce emană nu doar din misivele, dar și din lucrările lui științifice. Dintre iluștrii participanți la dialogul exemplar cu savantul român, pe care am încercat să-l creionăm aici, să reținem două nume, cu ale căror aprecieri asupra stilului caramanian ne identificăm pe deplin. E vorba de subtila și profunda cunoscătoare a culturii române, Rosa del Conte, și de savantul român, prieten apropiat al Profesorului ieșean, I. D. Ștefănescu, care, iată ce ne spun referitor la esența acestui stil. „A fost pentru mine o adevărată desfătare să citesc rândurile Dumneavoastră, în care am admirat, ca și de altminteri în scrisul strict științific al D-voastră, un dar (sau mai bine un har) care se întâlnește la foarte puțini învățați, acela de a descoperi sâmburele ascuns al lucrurilor și de a preface noțiunile reci de filologie într-o *învățătură luminoasă și pătrunzătoare* (s.n.)” (Scrisoare de la Rosa del Conte din 3 februarie 1958, *Ibidem*, vol. II, p. 204) și, respectiv: „Scrisorile dumitale *luminează* mult; cuget clar și hotărât, vei învinge (boala, L.C.).

Nu era nevoie de această dovadă; dar dacă ți-a fost impusă, nu va fi fără folos. Scrisul dumitale, *lumina* (s.n.) cuvintelor, caracterul cugetării tot mai sigure de victorie” (Scrisoare de la I. D. Ștefănescu, 8 ianuarie 1979, *Ibidem*, p. 698).

După aceste, atât de puține, relatări despre cele două masive volume de corespondență Petru Caraman (vol. I, 782 p.; vol. II, 786 p.), simțim nevoia să subliniem pentru cititorii de acum, care nu o dată se plâng de lipsa modelelor, că lectura atentă a scrisorilor din cuprinsul lor îi poate pune în fața unui mare și veritabil model uman, științific și cultural, făptuind, simțind și vorbind pe parcursul unei inedite „cărți de învățătură” în dialog.

PETRU CARAMAN ȘI ION DIACONU

Iordan DATCU*



Unele dintre cele mai semnificative epistole din Petru Caraman, *Corespondență* (ediție îngrijită de Ion H. Ciubotaru și Remus Zăstroiu. Introducere și notă asupra ediției de Ion H. Ciubotaru, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, vol. I-II, 2016) sunt cele pe care și le-au trimis Petru Caraman și Ion Diaconu, cel dintâi fiind prezent cu patru scrisori, toate emise în 1967, cu siguranță altele fiind reținute de Securitate, iar cel de al doilea cu 24: una din 1941, una din 1942, una din 1944, una din 1946, una din 1947, una din 1957, una din 1967, una din 1969, una din 1970, una din 1973, una din 1974, una din 1975, una din 1977 și una din 1979.

Sunt schimburi epistolare între doi prieteni, amândoi născuți în Moldova, Caraman la Vârlezi – Galați în 1898, iar Ion Diaconu la Spinești – Vrancea, în 1903. Au fost apropiați ca vârstă și amândoi au

* Doctor în științe filologice, București – România.

avut o mare prețuire pentru tradițiile românilor. Și-au mărturisit unul altuia marea considerație pentru ceea ce făceau.

Pentru Caraman, Diaconu era „iubit și stimat prieten”. Într-o scrisoare, îi mărturisea „prețuirea cu totul deosebită pe care o am pentru Dvs., pentru specialistul Ion Diaconu. Căci d-ta ești cel mai de frunte etnograf al terenului, pe care-l are țara în epoca actuală. D-ta duci cu cinste mai departe tradiția valorosului nostru înaintaș Tudor Pamfile, ridicând-o la o treaptă superioară sub aspectul înregistrării materialelor, ceea ce nu-i puteam pretinde lui Pamfile, care nu avea altă pregătire decât marea lui pasiune și entuziasmul pentru ceea ce emana din lumea noastră rurală”. Ion Diaconu, la rândul său, își începe epistolele cu formule precum „Prea scumpe și stimate”, „Stimate și prea scumpe”, „Prea scumpe prietene și domn” sau chiar cu „Cher et grand Ami”.

Pentru Diaconu, Caraman era fruntaș în etnologia românească: „În tot ce s-a publicat până astăzi – vreme de peste 40 de ani – lucrările duminale sunt fruntașe, incontestabil”. Modul cum scrie despre Caraman este entuziast. Chiar despre o scrisoare a acestuia, remarcabilă este adevărat, pe care a citit-o de trei ori, scria astfel: „Mărturisesc cu timiditate: este o capodoperă epistolară! În lunga mea carieră de antreprenor cultural (ba reviste, ba hârtoage publicate din Focșani la București etc.; ba muncă culturală locală, ba relații scriptoricești cu streinătatea), am încă un depozit epistolar enorm. (...) Însă în sutele de scrisori pe care le mai am (...), afirm că niciuna nu se ridică la puterea lirică și arta de stil literar a scrisului D-tale epistolar. De mi-ai îngădui, aș zice că D-ta ai geniul epistolelor Sfântului Pavel! Eu am uzanța lecturii din corespondența câtorva preferați literați ai mei (Rousseau, Voltaire, Flaubert, Paul-Louis Courier, Taine, Renan, Lamartine – nu uit pe Doamna de Sévigné). Găsesc aici – dincolo de ecourile lor literare – tocmai ce rămâne mai autentic din viața omului: *suferința* noastră, a tuturor celorlalți asemenea cu ei, omenește! Dar toți au un stil solemn (probabil și datorită firii limbii în care scriu, pe lângă disimularea prin civilizația de *salon* parizian etc.). Nu au acea măreție a suferinței *directe* – pe care, nu știu cum, o ai D-ta, într-un fel aparte dintre toți cei ce scriem astăzi *românește*. Dacă din relațiile mele culturale, din provincie, ar supraviețui, în posteritate, numai scrisoarea asta, se va putea spune – cu siguranță – că în vremurile de azi (Apocalipsul nr. 1 biblic!) trăiesc și în Moldova «oameni»! Nu mă îndoiesc de fel de punctul meu de vedere în privința asta”.

Dintre cele patru scrisori ale lui Caraman, toate substanțiale, se degajă prin bogăția considerațiilor cea din ianuarie 1967, în care este deplânsă starea precară a etnografiei epocii: „Mă gândesc nu o dată cu mahnire: parc-a fost un blăstăm asupra bieteii României: să aibă un popor care posedă una din cele mai valoroase culturi tradiționale – cu o bogăție de folclor artistic, cu atâta variabilitate în tematica produselor – și totuși să fie cea din urmă dintre toate țările în ce privește disciplina științifică chemată să colecționeze, cu competență și rigoare, să pună cu grijă la păstrare, să clasifice și să studieze acest neprețuit tezaur. Da, d-le, suntem ultima, fără exagerare, deși nu se poate spune că ne-au lipsit oamenii competenți”.

La invitația lui Ion Diaconu, făcută în mai multe scrisori, de a ieși la lumină pe calea tiparului, Caraman răspunde că nu-l mai tentează tiparul, în ciuda faptului că este „mai sărac ca niciodată”. În urma unei filosofii trăite, a unei riguroase asceze, în urma unor „zguduitoare cataclisme” prin care a trecut a ajuns la această hotărâre. Dacă totuși ar dori să tipărească ceva, ar fi tipărit în primul rând culegerile pe care le făcuse în Bucovina, apoi în satul său natal, în județele Argeș, Buzău, Ialomița, Vâlcea, Dolj și Vrancea, dar le-a pierdut în timpul întoarcerii din refugiu, în primăvara anului 1945, întâmplare pe care o socotea *catastrofa* vieții sale. De reținut sunt și mărturisirile privind copiii săi, cele două fete care au avut noroc de soți buni. Ion Diaconu reiterând îndemnul de a da ceva la tipar, Caraman rămâne neînduplecat: „D-ta îmi formulezi propuneri precise pentru ieșirea mea afară din grotă, pentru apariția mea la lumină din adâncul apei în care m-am cufundat de mai bine de douăzeci de ani. Două decenii, scumpe prietene, adică o viață de om! În existența noastră, aceasta este enorm, mai ales când este vorba de anii maturității... Și-n acest lung răstimp psihicul meu s-a schimbat profund. Era fatal să se schimbe. Sub anumite aspecte abia mă recunosc. În scrisoarea anterioară am făcut unele aluzii la aceasta. Și astfel... la întrebările categorice pe care mi le pui d-ta și la care se cer răspunsuri de aceeași natură, nu mă trage inima să răspund... De aici amânarea continuă, de aici ezitarea. D-ta, în mod excepțional, ești omul care mi-a câștigat întreaga mea încredere, deci nu faptul acesta mă împiedică să răspund afirmativ la propunerile d-tale”.

Din setul de scrisori ale lui Ion Diaconu sunt de reținut multe informații privind biografia sa după instaurarea comunismului. În 1946 scria că a suferit „cumplete pierderi materiale”, că în urbea în care era profesor, Focșani, era socotit reacționar, că pentru ca să-și

tipărească o carte s-a împrumutat „pentru două decenii din salariul actual și pensia ce va să bată la ușă”, că s-a „opus măsluitorilor democrației”, că, pentru că l-a elogiât pe Regele Mihai de ziua lui, a fost arestat chiar în acea zi, că s-a cerut, în 1946, de două ori, trimiterea sa în lagăr, că, cu toate acestea, merge înainte cu editarea revistei „Ethnos”, că se simte izolat cultural.

După o pauză de un deceniu în corespondența cu Caraman, aflăm, în 1956, că nu vrea să mai rămână un izolat, că s-a răzgândit, vrea să publice, ceea ce îl îndeamnă și pe Caraman să facă. Alte necazuri s-au abătut asupra familiei sale: căsătoria nereușită a fiicei sale, care s-a văzut constrânsă să divorțeze, că el a avut un traumatism la ochi, că între anii 1952 și 1954 a fost deținut politic la Capul Midia, că în timpul acesta șeful Securității s-a instalat în casa sa, că doamna Diaconu a îngropat o ladă cu manuscrise și scrisori, care, dezgropată apoi, s-a văzut că prețioasele documente s-au degradat. În scrisoarea din septembrie 1970 aflăm că a făcut sindrom depresiv în urma tipăririi celor două volume din *Ținutul Vrancei*, care l-au nemulțumit din toate punctele de vedere: greșeli tipografice, formatul cărții, coperta, calitatea hârtiei. Era multă exagerare în nemulțumirea sa, dar trecem peste acest aspect.

Ion Diaconu a trăit cu profunda nemulțumire că nu este apreciat cât merită, că două burse de studii în străinătate i-au fost furate, una de Mihai Pop, alta de Gheorghe Vrabie. S-a temut că este furat chiar de editurile care l-au ajutat foarte mult. În 1969 s-a hotărât să-și retragă studiul *Titu Maiorescu și poezia populară*, bănuind că „«băieții» mi-or fi copiat bibliografia documentară din românește, franțuzește, nemțește, englezește, spaniolește, italienește, latinește etc.” Editura pentru Literatură a tipărit în 1967 un volum colectiv, *Studii de folclor și literatură*, însă n-a mai avut aprobarea pentru un alt volum. Așa se explică neapariția studiului amintit al lui Ion Diaconu. Chestiunea legată de furtul bibliografiei sale era o bănuială total lipsită de justificare.

A considerat că dușmanul său neîmpăcat este Mihai Pop, pe care-l „gratulează” cu astfel de epitete: „universalul folcloristic”, „canalia culturală eminentă”, „așa-zisul folcloristic Mihai Pop”, „dejecțiile cacofagului Mihai Pop”, „manifestările stupide ale folcloristicii lui Mihai Pop”. Acuzele merg până acolo încât cel acuzat ar fi uneltit în tipografie ca să i se introducă greșeli în primele două volume din *Ținutul Vrancei*: „Bănuiesc, fără dubiu, că mutilarea textului s-a petrecut printr-un lucrător tipograf, corupt de folcloristica lui Mihai Pop”. Afirmția este de o gratuitate perfectă.

Aflăm, din scrisoarea sa din 30 mai 1973, că s-a hotărât să lupte deschis cu Mihai Pop, în presă: „Este vremea să zvârlim în neant pe Mihai Pop! *Voi deschide eu lupta*, fiind cel mai *lucrat și prelucrat* în drăceștile lui scule folcloristice (v. recentul lui tâlc drăcesc, în ziarul focșănean «Milcovul», sâmbătă 31 oct. 1970; zic recent, fiindcă eu nu-l pot înlătura din memorie, zilnic, fiind model de perfidie publicistică”). „Perfidie publicistică” numea Diaconu faptul că Mihai Pop îl laudase în acel ziar. Este inutil să spunem că a rămas doar la gândul de a ieși la bătaie cu Mihai Pop. Să adăugăm că nici nu-i prea cunoștea biografia acestuia când afirma – în scrisoarea din 1 ianuarie 1967: „După peste douăzeci de ani de zăcut la Praga etc., să vină în țară amnezic cultural perfect, după ce plecase analfabet universitar perfect!” Știut este că Mihai Pop a făcut studii de specializare în slavistică, între anii 1929 și 1934, la Praga, Bonn, Varșovia. Cei douăzeci de ani la Praga erau deci o invenție.

Mai sunt în scrisorile sale și alte informații după ureche, una dintre ele fiind aceea că Mihai Șora a lucrat la editura pariziană Gallimard timp de zece ani. De fapt, cel amintit a avut relație cu editura amintită doar în anul 1947, când i-a apărut acolo studiul *Du Dialogue intérieur. Fragment d'une Anthropologie métaphysique*. Tot așa o informație după ureche este și aceea că Ion Mușlea a publicat studiul *George Pitiș, folclorist și etnograf* (1968). Era vorba de fapt de o *ediție* din opera celui amintit.

Din scrisorile lui Diaconu se desprinde cu fermitate ideea că Mihai Pop a fost acela care s-a opus afirmării sale. Dacă lucrurile ar fi stat așa, etnograful *vrâncean* (termen preferat de el) n-ar fi putut să tipărească *Ținutul Vrancei* (vol. I-II, Editura pentru Literatură, 1969), *Cântăreți și povestitori populari. Câteva criterii asupra monografiei folclorice* (Editura Minerva, 1980) și *Ținutul Vrancei* (vol. III-IV, Editura Minerva, 1989). În 1974 am publicat în „Revista de Etnografie și Folclor” (nr. 1) articolul *Ion Diaconu la 70 de ani*. Mihai Pop, director al Institutului și redactor-șef al revistei, n-a scos articolul din revistă.

N-a fost un om izolat, cum iar se desprinde din scrisorile sale, numărul celor care îl prețuiau, în afară de Petru Caraman, fiind considerabil: Al. Rosetti, I.C. Chițimia, Perpessicius, Ovidiu Papadima, D. Murărașu, Valeriu Rusu, Mihai Șora, Ion Bănuță, Ioan Șerb (eminent editor, redactor al tuturor cărților lui Diaconu) și Iordan Datcu, ultimii patru ajutându-l să-și tipărească titlurile amintite mai sus.

Relația sa cea mai însemnată a fost aceea cu Petru Caraman, căruia nu i-a scris – dacă apreciem că misivele care s-au păstrat au fost toate cele pe care le-a expediat – timp de un deceniu.

Deși buni prieteni, Petru Caraman nu a răspuns celor patru solicitări ale lui Diaconu: de a colabora la „Ethnos”. Revistă de grai, studiu și creație românească, Focșani, I (1941), II (1942), pe care Diaconu o redacta, nu a scris un articol despre Ovid Densusianu folclorist pentru un proiectat volum comemorativ, motivând că nu i-a fost elev și că l-a cunoscut de la distanță, și nu a acceptat să-i fie publicate culegerile de folclor din Vrancea în volumul al patrulea din *Ținutul Vrancei*. O explicație o găsim în faptul că Petru Caraman era o personalitate puternică.

I se cuvin etnologului Ion H. Ciubotaru, cel care a editat mai multe volume din opera lui Petru Caraman și a scris o monografie despre el, sincere mulțumiri pentru tipărirea acestor prețioase documente.

MOSES GASTER ȘI COLECȚIA SA DE POVEȘTI POPULARE ALE ȚIGANILOR DIN ROMÂNIA *

Virgiliu FLOREA **

„A genuine Romani scholar
and a collector in the first rank...”
(Dora E. Yates)

Abstract

The present paper refers to the activity of Moses Gaster (1856-1939), the great Romanian-born Jewish scholar, in the field of Gypsyology. His activity as a gypsyologist was encouraged by Franz Miklosich (1813-1891), the eminent Austrian Slavist, and consists mainly in five folktales collected by Moses Gaster from the gypsies of Bucharest in 1876 and 1877. These folktales have been partially taken to account by Franz Miklosich and Gaster himself; the latter published them in Romanian and foreign reviews (in German). Yet, the complete turning to account, by publishing, of the five folktales is achieved in England, Moses Gaster's adopted country after he has been unfairly expelled from Romania (1885). Due to financial difficulties as well as to difficulties encountered in the process of editing the original text, the folktales collected by Moses Gaster were actually published between 1931 and 1938; in this period they were consecutively published, with the contribution of several great British specialists, in the famous "Journal of the Gypsy Lore Society", a journal in which the scholar also published some parts of the history of the gypsies of Romania, a field for whose drawing up he had militated in his rich correspondence, unpublished until now, with Romanian and British interlocutors. Mention should be made on the fact that this correspondence includes some theoretic and methodological remarks concerning the collection and publication of the folktales gathered from the Romanian gypsies. Finally, our paper refers to the humanitarian attitude that Moses Gaster had towards English gypsies, for whom he publicly stood up when the local authorities of Epsom Downs banned their settling down in this famous resort.

Keywords: Moses Gaster, gypsies of Bucharest, Romanian gypsy folktales, Romanian and British gypsyologists.

* De activitatea de țiganolog a lui M. Gaster ne-am ocupat, mai pe scurt, și cu alte ocazii. V., în acest sens, *M. Gaster și cercetările sale asupra folclorului țigănesc (secolul al XIX-lea)*, în „Tribuna”, Sibiu, serie nouă, II (1990), nr. 41 din 11 octombrie, p. 6 și, respectiv, vol. *Nemzetiség – Identitás. A IV. Nemzetközi néprajzi nemzetiségtudató konferencia előadásai*. Ujváry Zoltán közreműködésével szerkesztette: Eperjessy Ernő – Krupa András, Békéscsaba – Debrecen, 1991, p. 175-180.

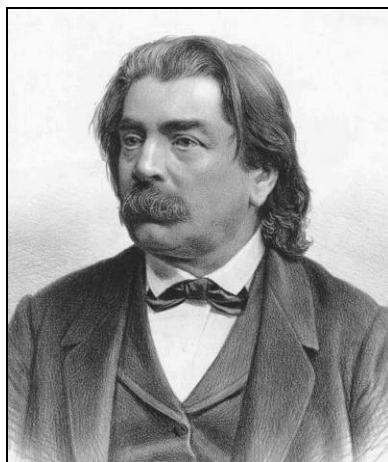
** Facultatea de Litere, Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca – România.

Cuvinte-cheie: Moses Gaster, țigani din București, povești populare ale țăganilor români, țiganologi români și britanici.

Exceptând lucrarea despre țigani, mai mult o lucrare de istorie, a lui Mihail Kogălniceanu¹, cercetarea sistematică a folclorului țigănesc din România a început în 1878, odată cu publicarea, în Tipografia Societății Academice Române (Laboratorii români), a colecției *Probe de limba și literatura țăganilor din România* a profesorului bucureștean Barbu Constantinescu², doctor în filosofie al Universității din Leipzig, membru al Societății Etnografice din Paris. Fără a dispune de prea multe dovezi, putem presupune că această colecție ar fi fost rezultatul îndemnurilor venite din partea celebrului slavist austriac Franz Miklosich, profesor, de origine slovenă, la Universitatea din Viena, membru de onoare al Academiei Române, ale cărui „erudite lucrări” asupra țăganilor sunt citate de Barbu Constantinescu la note, semn că ele vor fi exercitat o anumită influență asupra folcloristului român.



Moses Gaster



Franz Miklosich

De altfel, influența lui Franz Miklosich, pe care Barbu Constantinescu avea să-l cunoască, în 1879 (deci după apariția

¹ Cf. M. Kogălniceanu, *Esquisse sur l'histoire, les mœurs et la langue des Cigains*, Berlin, 1837.

² Pentru care, cf., câteva date, la Iordan Datcu, *Dicționarul etnologilor români*, vol. I, București, Editura Saeculum I.O., 1998, p. 187 (art. „Constantinescu Barbu”). Dintre reeditări, v., în special, Barbu Constantinescu, *Probe de limba și literatura rromilor din România*. Ediție îngrijită de Gheorghe Sarău ș.a., Cluj-Napoca, Editura Kriterion, 2000.

colecției sale), la Congresul orientaliștilor de la Florența, pare să se fi manifestat și indirect, prin mijlocirea unor învățați români, aflați în legătură strânsă cu lingvistul austriac. Primul dintre aceștia era B. P. Hasdeu, căruia Miklosich îi cerea material asupra țiganilor din România încă din 1874³, fără însă ca învățatul român să-i poată satisface dorința, întrucât „nu există nimic de acest fel, în afară de broșura extrem de superficială a lui Kogălniceanu și de foarte suspectul dicționar al lui Vaillant”⁴. N-ar fi însă exclus ca, pornind de la absența cercetărilor de specialitate asupra limbii și folclorului țigănesc din România, B. P. Hasdeu să-l fi îndemnat pe Barbu Constantinescu, la sugestia lui Franz Miklosich, să umple acest gol⁵, după cum pare s-o indice o scrisoare pe care Hasdeu i-o trimitea lui Miklosich la 12 mai 1878⁶. Supoziția ar fi cu atât mai plauzibilă, cu cât o parte a culegerii lui Barbu Constantinescu a fost publicată în

³ Cf. B. P. Hasdeu și contemporanii săi români și străini (Correspondență primită). Text stabilit, traduceri și note de Nicolae Mecu, Viorica Nișcov, Al. Săndulescu, Mihai Vornicu. Coordonare și studiu introductiv: Al. Săndulescu, vol. I, București, Editura Minerva, 1982, p. 378-379: Scrisoare a lui Franz Miklosich din 12 iunie 1874.

⁴ Cf. B. P. Hasdeu și contemporanii săi români și străini (Correspondență emisă și primită). Text stabilit, traduceri, note și indice de Crina Bocșan-Decusară, Nicolae Mecu, Mihai Mitu, Viorica Nișcov, Al. Săndulescu. Coordonare și postfață: Al. Săndulescu, vol. III, București, Editura Minerva, 1984, p. 56-57: Scrisoare a lui B. P. Hasdeu către Franz Miklosich din 15 iulie 1874, în care este menționată și lucrarea lui J. A. Vaillant, *Grammaire, dialogues et vocabulaire de la langue des Bohémiens ou Cigains*, Paris, 1868, citată, cu mici deosebiri, și în vol. I al corespondenței B. P. Hasdeu, p. 379.

⁵ Cf. B. P. Hasdeu și contemporanii săi..., vol. I, p. 378-379: Scrisoare a lui Franz Miklosich din 12 iunie 1874: „Vă rog să socotiți cele trei studii ale mele despre țigani ca pe o mărunță dovadă a recunoștinței mele și să-mi îngăduiți să leg de ele o rugămintă, și anume aceea de a-mi trimite, dacă e posibil, din țara dv. câteva probe de limbă vorbită de țiganii de acolo. V-aș rămâne pentru aceasta foarte recunoscător. Sau există oare perspectiva ca vreunul din compatrioții dv. să facă, în viitorul apropiat, din limba țiganilor obiectul vreunei cercetări speciale? Cel care ar semăna așa ceva și-ar cuceri în lingvistică un merit nu lipsit de însemnătate. Vaillant este inutilizabil”.

⁶ Cf. B. P. Hasdeu și contemporanii săi..., vol. III, p. 57-58: Scrisoare a lui B. P. Hasdeu către Franz Miklosich din 12 mai 1878: „Je vous envoie demain par poste le volume de la *Columna* pour l'année expirée, où il se trouve tout ce qu'y a été publié relativement aux Tsigans [...]. Mon ami B. Constantinescu, le seul tzigane en Roumanie, possède une foule de matériaux de toute espèce, et il m'a promis depuis longtemps de vous l'envoyer en masse, mais son péché est d'être diablement paresseux. Je ne cesserai pas de le presser”.

„Columna lui Traian”, prestigioasa revistă a lui B. P. Hasdeu, încă în 1877⁷, cu un an înainte de apariția volumului propriu-zis.

Cel de al doilea învățat român care ar fi putut mijloci o influență din partea lui Franz Miklosich asupra lui Barbu Constantinescu era mai tânărul cărturar de atunci M. Gaster⁸, după cum însuși a mărturisit-o în mai multe rânduri: „Dar un prieten al meu de odinioară, Barbu Constantinescu, care, *la sugestia mea*, a făcut, cu mulți ani în urmă, o colecție de povești ale ȝiganilor români”⁹ etc. sau: „Cu mulți ani în urmă, când am venit în contact personal cu Dl Barbu Constantinescu, *pe care îl interesasem, inițial, în ȝigani și poveștile lor*, al cărui rezultat a fost colecția sa...”¹⁰

Nu știm astăzi în ce măsură Barbu Constantinescu și-a datorat apreciată sa colecție de folclor ȝigănesc lui M. Gaster, de vreme ce nu-i mulțumea nici acestuia în introducere, limitându-se „a exprima via mea recunoștință tuturor cari m-au ajutat în aceste cercetări”¹¹. Știm însă că cercetările similare ale lui M. Gaster erau concomitente cu cele ale lui

⁷ Cf. „Columna lui Traian”, VIII (1877), nr. 10-11, p. 605-620. V. și B. P. Hasdeu și contemporanii săi români și străini, vol. I, p. 190; Scrisoare a lui M. Gaster către B. P. Hasdeu din 31 mai 1878: „Asemenea și dnu[l] prof. Miklosich roagă [...] să binevoiți a îi trimite nr. 10-11 al *Columnei* pentru cuprinsul *Poeziei poporane a ȝiganilor* de dr. Constantinescu”.

⁸ Asupra căruia cf., în special, I. C. Chițimia, „Contribuția lui M. Gaster în domeniul folclorului”, în vol. său *Folcloriști și folcloristică românească*, București, Editura Academiei, 1968, p. 273-326, respectiv Virgiliu Florea, *Dr. M. Gaster, omul și opera*. Reconstituiri biobibliografice, Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2008.

⁹ Cf. Scrisoare a lui M. Gaster către T. W. Thompson din 12 aprilie 1922. Ca și celelalte documente la care ne vom referi, se păstrează în arhiva M. Gaster de la University College din Londra, secțiunea „Special Collections”. De proporții impresionante, se păstrează aici, cum am arătat și cu alte ocazii, atât corespondența primită de M. Gaster, cât și copii, de mână și apoi la mașina de scris, ale propriilor sale scrisori.

¹⁰ Cf. M. Gaster, *An interesting incident*, articol pe care marele învățat l-a trimis, la 11 ianuarie 1938, d-nei Dora E. Yates, cu scopul de a-l publica în numărul jubiliar, din vara aceluia an, al lui „Journal of the Gypsy Lore Society” (JGLS), în care a și apărut, sub titlul *Perilous Collecting*, p. 94-95.

¹¹ Oricum, relațiile dintre cei doi învățați erau apropiate. Ca dovadă, la apariția cărții lui Barbu Constantinescu, M. Gaster trimite o recenzie la „Convorbiri literare”, pe care însă Iacob Negruzzi o respinge de la publicare, „din cauza prea multor greșeli de limbă” pe care le conținea (Virgiliu Florea, *Prieteni români ai lui M. Gaster. Cercul „Junimii” bucureștene* (cap. „Iacob Negruzzi”), Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 1997, p. 98-100).

Barbu Constantinescu și se datorau, de data aceasta în mod sigur, influenței nemijlocite venite din partea lui Franz Miklosich. În timp, ele se înscriu în vremea studiilor de la Breslau ale lui M. Gaster (1873-1880), când acesta, bine informat (cum era cunoscut printre colegii săi teologi), va fi luat cunoștință, cu siguranță, de lucrările lui Franz Miklosich asupra dialectelor și migrației țiganilor europeni, care începuseră să apară de prin anul 1872¹².

Deja introdus în studii filologice, M. Gaster nu avea doar reputația de a fi bine informat, ci și pe aceea de a fi plin de inițiative. În consecință, se hotărăște a-l vizita el însuși pe marele slavist de la Universitatea din Viena. Iată cum evocă M. Gaster, la bătrânețe, detaliile acestei importante vizite, pe care le desprindem din amintirile englezești, rămase în manuscris, ale marelui învățat: „Încerc acum să mă întorc la anul 1877. Era în timpul războiului ruso-turc, care a devenit, după aceea, un moment hotărâtor în istoria României. Studiam, pe atunci, la Breslau și mă întorceam acasă, în vacanță. Aceasta ținea, ca întotdeauna pe continent, în jur de patru luni, așa că, după ce fusesem câțiva ani la Breslau, mă întorceam acasă, prin Viena. Acolo m-am dus să-l văd pe profesorul Miklosich. Încă nu-mi terminasem studiile universitare, dar îmi începusem deja activitatea pe tărâmul filologiei românești. Am descoperit că aceasta era atât de vizibil legată de limba slavonă, încât am învățat să citesc literele chirilice, în care erau scrise vechile cărți și documente, și am învățat, de asemenea, să prețuiesc marea valoare științifică a profesorului Miklosich. Cred că încă nu aveam 21 de ani când m-am dus să-l vizitez. M-a primit cu cea mai deplină amabilitate. Era, dacă bine îmi amintesc, un om rafinat, scund, cu mustață stufoasă, față rotundă și foarte cumsecade. Părea să fie interesat în ceea ce aveam să-i spun, ca și în munca mea și mi-a spus, pe neașteptate, că se ocupa de studiul țiganilor. Din România nu-i venise nici un fel de material. Avea Paspatis¹³ și alte lucrări, dar nimic din România. Așa că mi-a sugerat să-i adun material țigănesc și mi-a dat, cred, unul din cele două volume din a sa *Gramatică comparativă a limbilor slave*. Mai târziu, și-a menținut amabilitatea față de mine, trimițându-mi, pe

¹² Cf. Franz Miklosich, *Über die Mundarten und die Wanderungen der Zigeuner Europa's*, Viena, vol. I-VIII, 1872-1877.

¹³ Cf. Alexandre G. Paspatis, *Études sur les Tchinghianés ou Bohémiens de l'Empire Ottoman*, Constantinople, 1870.

urmă, marele său *Lexicon paleo-slavon*, pe care l-am folosit neîncetat, de atunci încolo, în activitatea mea”¹⁴.

După o altă mărturisire a lui M. Gaster¹⁵, prima sa vizită la profesorul Franz Miklosich a avut loc cu un an mai devreme, adică în timpul vacanței de vară a anului 1876, ceea ce nu modifică, în prea mare măsură, datele esențiale ale problemei. Important este însă faptul că, odată ajuns acasă, Gaster se grăbea să aducă la îndeplinire rugămintea ce-i fusese adresată de profesorul Miklosich, după cum ne încredințează în aceleași amintiri ale sale: „Și astfel, ajungând acasă, m-am dus, după o scurtă perioadă, în strada unde se afla șatra Țiganilor și am întrebat dacă ar putea veni, careva dintre ei, să mă învețe țigănește. S-au uitat la mine ca la un nebun și au râs, dar eu am spus că plătesc foarte bine, așa că un fierar, care-și pierduse un picior într-un accident, a spus că va veni. Era un om ciudat. S-a înțeles cu mine ca să-l plătesc cu atâta pe oră, dar el niciodată n-a știut ce însemna timpul în realitate, el nu cunoștea ceasul, iar eu l-am ținut, adesea, mult mai mult decât îi spuneam, însă el obișnuia să spună: «Bine, boierule, n-are nici o importanță, o oră sau cinci ore nu este tot atâta?» A trebuit să-l învăț, cu încetul, să-mi spună povești, pe care apoi le-am scris. Din fericire, eu am păstrat manuscrisul original și am notat traducerea românească pe care mi-a dat-o. Familia și prietenii veneau și râdeau de mine, spunând: «Asta ai învățat tu în Germania, să șezi aici, cu Țiganii, și să scrii povești?»

Într-o zi, un Țigan a adus o nepoată sau o verișoară de-a lui, o tânără frumoasă, îmbrăcată după moda țigănească. Mi-a spus că o adusese din cauză că nimeni, din întreaga șatră, nu credea că el le spunea adevărul, ci că le spunea obișnuitele lui minciuni, pentru că obișnuia să aducă bani, iar ei credeau că îi furase. Așa că fata aceea venise să se convingă. Ea s-a așezat și a ascultat și era foarte interesant s-o auzi corectându-l. Când el spunea o poveste, ea zicea: «Nu, nu, asta

¹⁴ Cf., în arhiva de la Londra, M. Gaster, *Things that were*, Ms. A(2): *Reminiscences*, 1930-1931, p. 32-33. Cf. și Moses Gaster, *Memorii [fragmente]*, *Correspondență*. Ediție îngrijită și adnotată de Victor Eskenasy, București, Editura Hasefer, 1998, p. 153. Noi însă ne slujim de propriile noastre traduceri din limba engleză.

¹⁵ Cf. M[oses] G[aster], „Introduction” la I. *Rumanian Gypsy Folk-Tales*. Collected by Dr..., in JGLS. Third Series, vol. X, 1931, no. 4, p. 153-155. Secvențe din această introducere au fost reproduse de Venetia Newall, viitoare președintă a lui Folklore Society, in „The English Folklore Society under the Presidency of Haham Dr. Moses Gaster”, in *Studies in the Cultural Life of the Jews in England*. Edited by Dov Noy, Issachar Ben-Ami, Jerusalem, 1975, p. 221-222 („Folklore Research Center Studies”, V).

nu-i așa!» Și astfel, am pus mâna pe un număr de povești, ceea ce mi-a luat circa două luni de zile. Apoi le-am copiat și am trimis un exemplar profesorului Miklosich, care a fost foarte încântat și a folosit materialul pentru partea a doua a dicționarului său comparativ [...] și a publicat, în *Sitzung*, două din poveștile mele românești”¹⁶.

N-a fost, de altfel, unica modalitate de valorificare, fie și parțială, a acestui prețios material. Căci însuși Gaster l-a publicat, de data aceasta în nemțește, în anii imediat următori, atât în revista „Ausland”¹⁷ din München, cât și în „Bukarester Salon”¹⁸, revista aristocrației bucureștene.

Dar valorificarea integrală, pe calea tiparului, a poveștilor țigănești ale lui Moses Gaster va avea loc abia în Anglia, țara de adopție a marelui învățat de după expulzarea sa din România (1885). Nimic concret însă, pe cât știm, cu privire la aceste povești până prin 1915 – notăm că, pe atunci, Gaster era privit ca o autoritate în materie, întrucât redactase articolul despre țigani din celebra *Encyclopaedia Britannica*¹⁹ –, când M. Gaster a intrat în legătură cu „Gypsy Lore Society” din Londra, cu câțiva dintre

¹⁶ M. Gaster, *Things that were*, Ms. A(2): *Reminiscences*, 1930-1931, p. 34-35; Idem, „Introduction” la I. *Rumanian Gypsy Folk-Tales*, p. 153-155; Idem, *Memorii...*, p. 154-155; Venetia Newal, *op. cit.*, p. 220-222. Adăugăm că relațiile dintre M. Gaster și Franz Miklosich au continuat și după acest episod al colaborării lor în materie de povești țigănești. Ca dovadă, Gaster i-a recenzat lucrările lui Miklosich atât în țară (v. „Revista pentru istorie, arheologie și filologie” (RIAF), I, 1882, nr. 1), cât și în străinătate (v. „Deutsche Litteraturzeitung”, 1882, nr. 28, p. 1012-1014); a stat în corespondență cu marele slavist (din păcate, am identificat, deocamdată, doar scrisorile acestuia din urmă), căruia i-a dedicat, lui și lui G. I. Ascoli, volumul cu *Conferințele Ilchster* pe care le-a ținut, în 1886, la Universitatea din Oxford, la chiar recomandarea expresă a celor „doi regi” ai filologiei, cum erau considerați. V. volumele noastre M. Gaster în *corespondență*, București, Editura Minerva, 1985 (cap. „Lazăr Șăineanu către M. Gaster”), p. 136-138, nota 1 și, respectiv, Dr. M. Gaster, *omul și opera* (cap. „Conferințe Ilchster despre literatura greco-slavonă și relațiile ei cu folclorul Europei în timpul Evului mediu (1887)”), p. 79 ș.u.

¹⁷ Cf. M. Gaster, *Zigeunerische Märchen aus Rumänien. Der Eisenmann*, în „Ausland”, 1880, nr. 13, p. 257-259 și *Zigeunermärchen aus Rumänien. Der Zigeuner und der Teufel* și *Die beiden neidischen Schwestern*, în aceeași publicație, 1881, nr. 38, p. 745-749.

¹⁸ M. Gaster, *Ein Zigeunerischen Märchen aus Rumänien. Der Eisenmann*, în „Bukarester Salon”, I (1883), p. 281-287, respectiv *Zigeunermärchen aus Rumänien. Der Zigeuner und der Teufel*, în aceeași publicație, III (1885-1886), p. 532-536 și *Die beiden neidischen Schwestern*, p. 536-544.

¹⁹ Cf. *Encyclopaedia Britannica*, ed. a 11-a, vol. XII, Cambridge University Press, 1910-1911, p. 37-43.

membrii ei marcanți: T. W. Thompson mai întâi²⁰, secretar onorific al Societății și editor al jurnalului acesteia, „Journal of the Gypsy Lore Society”, și, ulterior, cu arhidiaconul Frederick G. Ackerley, viitor editor al Jurnalului, ca și E. O. Winstedt, subbibliotecar la celebra Bodleian Library din Oxford și, în cele din urmă, cu Dora E. Yates, și ea secretară a Societății și editoare a Jurnalului acesteia. Cele circa 200 de scrisori pe care și le-au adresat (astăzi în secțiunea „Special Collections” a Bibliotecii de la University College din Londra) permit reconstituirea întregului parcurs, destul de anevoios, căci a avut loc, în mare vorbind, între anii 1915 și 1938, al valorificării, în Anglia, a poveștilor pe care M. Gaster le culesese, în tinerețe, de la ȣigani din București²¹.

O primă tentativă a Societății de folclor ȣigănesc de a intra în posesia acestor povești aparținea lui T. W. Thompson, după cum rezultă dintr-o scrisoare a acestuia, datată 20 martie 1915, către M. Gaster: „Dar basmele Dumneavoastră ȣigănești în limba ȣigănească autentică sunt, desigur, de o valoare mult mai mare [decât un document din anul 1840, privind vânzarea, la licitație, a robilor ȣigani]²², și eu doresc ca Dumneavoastră să găsiți posibilitatea de a le pune la dispoziția Societății așa cum sunt”. Pentru a-l cointeresa pe Gaster, mare și cunoscut bibliofil, Thompson îi oferea, la schimb, cele șapte volume din „Journal of the Gypsy Lore Society” apărute până la acea dată.

Invitația adresată lui Gaster de a colabora, la „Journal”, cu povești ȣigănești este reluată de Thompson la 12 martie 1916, dar ea nu se materializează în nici un fel, foarte probabil din cauza primului război mondial, ale cărui efecte se răsfrâng și asupra activității Societății engleze de folclor ȣigănesc.

²⁰ La apariția cărții *Rumanian Bird and Beast Stories* (1915) a lui M. Gaster, T. W. Thompson se oferea s-o recenzeze în JGLS, „desigur că numai din punct de vedere al ȣiganologului”. Totodată, cerea permisiunea lui Gaster de a reproduce, din carte, câteva legende ale creației care se refereau și la ȣigani (Scrisori ale lui T. W. Thompson către M. Gaster din 8 și 12 martie 1916).

²¹ Scris pe hârtie fină, obținută în timpul războiului ruso-turc (Scrisoare a lui M. Gaster către Dora E. Yates din 24 mai 1932), manuscrisul se află, sub titlul *Roma folk-tales collected by Gaster* (82 p.), în biblioteca John Rylands din Manchester (Box 4/1(357) – (cf. Maria (Cioată) Haralambakis, *Representations of Moses Gaster (1856-1939) in anglophone and Romanian scholarship*, in „New Europe College Yearbook 2012-2013”, p. 113-114). Din câte cunoaștem, manuscrisul cuprinde și câteva cântece populare (Scrisoare a lui M. Gaster către E. O. Winstedt din 18 mai 1923), care au rămas nepublicate.

²² Este vorba de lucrarea *Bill of Sale of Gypsy Slaves in Moldavia, 1851*, apărută în JGLS, II (1923), nr. 2, p. 68-81.

Date fiind împrejurările, M. Gaster încearcă să publice poveștile sale țigănești, alături de acelea pe care le tradusese, în engleză, din colecțiile lui Barbu Constantinescu, Franz Miklosich și Heinrich von Wlislocki²³, la o cunoscută casă de editură din Londra, Raphael Tuck & Sons²⁴, printre ai cărei directori, cinci în total, se număra Sir Arthur Conan Doyle, celebrul autor al încă și mai celebrului Sherlock Holmes. Propus pentru editare în 1919 și gata pentru tipar la începutul anului următor, volumul n-a fost totuși publicat, pe motiv că, deși, „admirabile”, poveștile nu erau potrivite pentru copii, principalul public al colecției, după cum îi scria Raphael Tuck lui M. Gaster la 18 februarie și 28 aprilie 1920. În plus, ele nu conțineau elemente pentru care puteau fi numite povești țigănești, de vreme ce erau identice cu poveștile din alte cărți [de povești], cum se exprima, la 12 decembrie 1919, același Raphael Tuck. Excepția o constituia „excelenta” snoavă *Pentru ce nu au ȧiganii biserica*²⁵, despre care co-editorul Edric Vredenburg îi scria lui Gaster, la 5 decembrie 1919, că „e singura poveste despre ȧigani; celelalte ar putea fi despre oricare alt popor”²⁶.

²³ Asupra căruia v. Ela Cosma, *Heinrich von Wlislocki*, în „Acta Musei Napocensis”, seria Istorie, Cluj-Napoca, 31-II, 1995, p. 347-350.

²⁴ În care au apărut, în aceeași vreme, alte două colecții ale lui M. Gaster: *Children's Stories from Rumanian Legends and Fairy Tales* (1922) și *Stories from the Bible* (1925?).

²⁵ Probabil *ȧiganii ce și-au mâncat biserica*, pe care M. Gaster a publicat-o în RIAF, I (1883), p. 469-475.

²⁶ O propunere similară de a-i publica, în engleză, întreaga sa colecție de povești ale ȧiganilor din România va face M. Gaster, mai târziu, și Societății engleze de folclor țigănesc: „Vor apărea aceste povești, după aceea, într-o ediție separată? Aceasta este de importanță pentru mine, întrucât aș dori să-mi rezerv drepturile asupra unei astfel de publicații, pentru că am făcut, de asemenea, traduceri ale lucrărilor lui Barbu Constantinescu, Wlislocki, Miklosich etc., așteptând ocazia de a publica întreaga colecție” (Scrisoare către E. O. Winstedt din 1 aprilie 1924) sau: „Ele [poveștile românești culese de M. Gaster de la ȧiganii din România – n.n.] formează o parte a unei colecții pregătite de mine pentru tipar” (Scrisoare către același din 18 aprilie 1924). Dificultăți financiare împiedică însă publicarea unei „ediții separate” a poveștilor țigănești ale lui M. Gaster, după cum îi scria, la 2 aprilie 1924, E. O. Winstedt: „Noi nu ne putem permite să scoatem, în zilele noastre, o ediție separată [a poveștilor]”. Dar ideea de a o realiza îl va preocupa în continuare pe M. Gaster, care preconiza publicarea, într-o ediție științifică, din păcate nerealizată, a tuturor poveștilor țigănești de care dispunea, cu indicarea paralelelor românești și străine ale poveștilor, care urmau a fi însoțite de ilustrații sugestive (Scrisoare către Dora E. Yates din 2 decembrie 1937), cum procedase, anterior, și cu volumul său de povești românești *Children's Stories from Rumanian Legends and Fairy Tales* (1922).

Urmare a revitalizării, după război, a Societății engleze de folclor țigănesc (despre care Gaster citise în „Times Literary Supplement”), problema publicării poveștilor sale țigănești este din nou la ordinea zilei. Inițiativa aparținea, și de data aceasta, lui T. W. Thompson, care, animat de dorința de a-i obține colaborarea, îi oferea din nou lui M. Gaster seria, de nouă volume acum, din „Journal of the Gypsy Lore Society”. Date fiind cheltuielile pe care le presupunea editarea unor astfel de texte, Societatea nu se angaja să publice, în „Journal”, întreaga colecție de povești a lui M. Gaster. Mai ales că respectiva publicație acordase suficient interes, până atunci, textelor povestite în dialectele țiganilor din România. Caz în care se va mărgini să dea doar rezumate în limba engleză ale poveștilor, după cum îi scria lui Gaster, la 22 februarie 1922, T. W. Thompson.

Recunoscător acestuia pentru darul făcut, M. Gaster, acum membru al Societății, trimitea, pentru a fi publicată în „Journal”, doar una din poveștile sale țigănești, însoțită de o traducere în engleză, care îi aparținea, subliniind și traducând, totodată, cuvintele românești care apăreau în țesătura poveștii, cum se preciza în scrisorile din 31 martie și 15 mai 1922 pe care Gaster le trimitea interlocutorului său. Restul poveștilor vor fi puse la dispoziția Societății abia la începutul anului 1923, când E. O. Winstedt, o altă figură proeminentă a cercetărilor de folclor țigănesc, promitea, printr-o scrisoare din 2 aprilie, să le publice, cu timpul, în „Journal”, în caz că se vor dovedi a fi „tot atât de bune ca și poveștile țigănești din România pe care le publicaseră Constantinescu și Miklosich”, cum avertiza Winstedt printr-o scrisoare din 21 mai 1923.

Pentru a asigura poveștilor lui Gaster o înaltă ținută științifică, s-a recurs la ajutorul lui Frederick G. Ackerley, un alt specialist britanic în materie, considerat drept cel mai potrivit a le edita, întrucât cunoștea atât limba română²⁷, cât și dialectele vorbite de țiganii din România (Scrisoare a lui E. O. Winstedt către M. Gaster din 2 aprilie 1923). De altfel, el însuși culesese povești, ca și Dora E. Yates, de la căldărarii români care vizitaseră Anglia în anii 1911-1913²⁸.

²⁷ A și publicat un manual pentru învățarea limbii române (cf. Frederick G. Ackerley, *A Rumanian Manual for Self-Tuition...*, London, Kegan Paul, Trench, Trubner, 1917. Republicat în 1940. Informația o datorăm regretatului profesor american Charles M. Carlton, romanist și românist: *Romanian Language – Teaching Materials: A Survey and Analysis* (ms.), p. 7).

²⁸ Cf. Scrisori ale lui T. W. Thompson către M. Gaster din 20 martie 1915 și 10 martie 1922, respectiv Scrisoare a Dorei E. Yates către M. Gaster din 20 februarie 1935.

Cum se vede, optica Societății asupra poveștilor țigănești ale lui M. Gaster s-a modificat între timp: dată fiind valoarea lor deosebită, nu le vor publica în rezumate englezești, cum se credea inițial, ci integral, chiar dacă ele prezentau și unele neajunsuri: „Ca povești – îi scria Winstedt lui M. Gaster la 9 iunie 1924 –, sunt excelente, deși, ca mostre ale limbii țigănești, ele sunt, probabil, un pic prea încărcate cu cuvinte românești”. Din motive de ordin financiar, le vor publica însă numai în „Journal”, nu și într-un volum separat, cum ar fi dorit M. Gaster²⁹.

Apărute între 1931 și 1938, cele cinci povești țigănești ale lui M. Gaster³⁰ s-au bucurat de aprecierea unanimă a specialiștilor britanici care au conlucrat la pregătirea lor pentru tipar, între care l-am adăuga, la cei deja amintiți, și pe B. J. Gilliat-Smith, fost consul englez la Varna, apoi consul la Sarajevo și, ulterior, la Leningrad, și el „o autoritate în dialectul țiganilor din România” (Scrisoare a Dorei E. Yates din 17 februarie 1932). Dăm, spre ilustrare, câteva secvențe din scrisorile pe

²⁹ O bogată, asiduă corespondență a purtat M. Gaster, pe această temă, cu Dora E. Yates, devenită, între timp, editor al lui „Journal of the Gypsy Lore Society”: „Are Societatea intenția de a aduna toate poveștile mele așa cum apar în «Journal» și să le publice, după aceea, ca un volum separat? Cred că ar merita” (Scrisoare a lui M. Gaster din 25 octombrie 1932) sau: „Sunt bucuros că sugestia mea de a avea o ediție separată a tuturor acestor povești Vă surâde și că Vă veți servi de prima ocazie de a o supune Comitetului [editorial – n.n.]. Altfel, asemenea povești vor rămâne înmormântate în ceea ce numesc catacombele revistelor și jurnalelor, în timp ce o colecție își va găsi drumul printre un public mai larg...” (Scrisoare a aceluiași din 31 octombrie 1932). „Sugestie excelentă” în opinia Dorei E. Yates, pe care o va supune, repetat, Comitetului editorial al Societății: „Eu voi reaminti din nou Comitetului editorial despre dorința Dumneavoastră de a avea aceste texte publicate, mai târziu, într-o monografie separată, dar Comitetul a decis, mai devreme în acest an, că alte monografii ale Gypsy Lore Society nu pot fi publicate în prezent și nici extrase ale articolelor colaboratorilor – un foarte mare păcat!” (Scrisoare a Dorei E. Yates din 10 iunie 1933). Din aceleași rațiuni financiare, n-a fost acceptată nici propunerea de a se trage, pe seama Societății, câte 50 de exemplare din poveștile lui Gaster, care urmau a fi compactate, în final, într-un volum de sine stătător (Scrisori ale Dorei E. Yates din 26 iulie și 11 august 1933). O putea face în nume personal, pe propriile sale speze, sugestie acceptată de M. Gaster, care însă s-a dovedit a fi tardivă, din cauză că, nefiind preveniți din timp, tipografiile distruseseră deja șpalturile primei povești, publicată cu doi ani mai înainte (Scrisoare a Dorei E. Yates din 14 februarie 1933).

³⁰ În ordinea apariției lor în „Journal”, acestea sunt: *The Golden Children*, in JGLS, X (1931), nr. 4, p. 153-171; *The Iron Man*, XII (1933), nr. 4, p. 166-189; *The Beauty like the Sun*, XV (1936), nr. 3, p. 10-21; *The Wife from the Fairy World*, XV (1936), nr. 4, p. 160-182 și *The Gypsy and the Devil*, număr jubiliar pe 1938, p. 58-66. Este de la sine înțeles că toate cele cinci povești au fost publicate atât în original, cât și în traducere englezească.

care aceștia i le-au trimis lui M. Gaster: „Poveștile sunt atât de bune, iar notarea originală a textului pare să fie atât de perfectă și de exactă din punct de vedere fonetic încât considerăm că ar fi un nenoroc să nu avem prilejul de a corecta textul dactilografiat (care nu în puține cazuri este cu totul neinteligibil) prin compararea cu propriul manuscris original al Dumneavoastră” (Scrisoare a lui Frederick G. Ackerley din 7 iulie 1924); despre *Omul de fier*, Dora E. Yates scria că este „o poveste bună, dar destul de dificilă în privința textului țigănesc” (Scrisoare din 3 iulie 1932), pentru a afirma apoi, despre aceeași poveste, că „este un excelent exemplu de poveste țigănească din România” (Scrisoare din 24 august 1932); „Povestea era atât de splendidă în versiunile germană și engleză, numai țigăneasca pare defectuoasă, probabil din cauza informatorului, care, deși „un excelent povestitor”, vorbea o formă negramaticală a dialectului țigănesc (Scrisoare din 6 februarie 1933); „Ele sunt atât de frumoase povești și atât de infinit superioare (din punctul de vedere al folcloristului) acelor rău spuse povești în țigăneasca albaneză încât suntem nerăbdători să publicăm întreaga Dumneavoastră serie cât mai curând posibil” (Scrisoare din 24 iulie 1933); „Da! Toți membrii Comitetului editorial trăiesc fascinația poveștilor dumneavoastră și toți lingviștii o vor face” (Scrisoare din 31 decembrie 1936); cât privește ultima poveste, *Țiganul și dracul*, care urma să apară în numărul jubiliar, din vara anului 1938, al lui „Journal of the Gypsy Lore Society”, spunea că era „o mostră, un exemplu atât ca poveste autentică, precum și ca un bun text țigănesc” (Scrisoare din 29 mai 1938).

Încântat el însuși de aprecierile de care se bucurau, printre specialiștii britanici, poveștile sale de la țiganii din România, M. Gaster promitea că va mai culege asemenea povești și în viitor, în caz că se vor ivi împrejurări favorabile pentru a o face: „Cu toate acestea³¹ – îi scria

³¹ Era vorba de pericolele la care se expunea culegătorul de folclor țigănesc dacă nu-și lua măsuri de precauție în a evita eventualele suspiciuni ale informatorilor, cum i s-a întâmplat folcloristului bucureștean Barbu Constantinescu, care „abia a scăpat să nu fie înjunghiat în spate când a încercat să afle ceva din modul lor de viață [al țiganilor – n.n.], într-una din șetrele lor” (Scrisoare a lui M. Gaster către T. W. Thompson din 12 aprilie 1922). Întâmplarea a relatat-o M. Gaster și în articolul *An interesting incident*, deja menționat. Dificultatea de a culege folclor de la informatorii țigani este subliniată de M. Gaster și într-o scrisoare, din 26 octombrie 1937, către Dora E. Yates. Urmând să vină la Londra pentru a-i întâlni pe Gaster și pe Charles David în vederea definitivării, pentru tipar, a ultimei povești țigănești culese de învățatul român, Dora E. Yates dorea să asculte, cu aceeași ocazie, două orchestre ale țiganilor unguri care cântau, pe atunci, în capitala britanică. Ocazie cu care spera să culeagă și câteva

M. Gaster lui T. W. Thompson la 12 aprilie 1922 –, subiectul este foarte interesant și, dacă voi fi destul de norocos să merg din nou în România și să petrec acolo nu doar câteva săptămâni, ca anul trecut³², ci câteva luni, m-am hotărât să rezerv cea mai mare parte din timpul meu pentru urmărirea, din nou, a studiilor mele țigănești”.

Desigur, și prestigiul de țiganolog al lui M. Gaster avea să crească din ce în ce mai mult. Cum am văzut, T. W. Thompson îl invita să colaboreze la „Journal” atât cu povești țigănești, cât și cu materiale referitoare la istoria țiganilor din România (Scrisoare din 12 martie 1916); intrarea lui M. Gaster la Societate (ceea ce s-a și întâmplat) însemna, pentru același Thompson, „atât o onoare, cât și o plăcere” (Scrisoare din 10 martie 1922); reputat țiganolog și românist, arhidiaconul Frederick G. Ackerley nu numai că a acceptat să editeze poveștile țigănești ale lui M. Gaster, dar i le și cerea cu împrumut, pentru a le utiliza în propriile sale cercetări (Scrisoare din 7 iulie 1924); pentru inimoasa și atât de des amintita Dora E. Yates, cu rol de vioara întâi în publicarea poveștilor lui M. Gaster, acestea puteau constitui un motiv de atracție pentru alți viitori membri ai Societății, în special folcloriști, în sânul căreia nu mai erau activi decât Gaster și Thompson (Scrisori către M. Gaster din 10 iunie și 11 august 1933); când Frederick G. Ackerley, care recenzase fascicula I din cartea lui Izydor Kopernicki, *Textes Tsiganes*, nu avea timpul necesar să recenzeze, pentru „Journal”, și fascicula a doua a lucrării, trimisă de Academia Poloneză, cel mai potrivit să-l înlocuiască era, spre satisfacția tuturor, însuși M. Gaster³³: „Noi vă suntem într-adevăr

povești de la membrii respectivelor orchestre, ceea ce îi părea lui Gaster greu de realizat, în ciuda preparativelor pe care le făcuse el însuși în prealabil: „Eu mă îndoiesc foarte mult că veți fi în măsură să scoateți câteva povești de la ei. Ei se cred cu mult deasupra unor asemenea lucruri. Poți să le obții numai în intimitate, când le-ai câștigat încrederea și știu că nu intenționezi să râzi de ei”.

³² Era vorba de conferințele pe care M. Gaster le-a susținut, la invitația Guvernului român, în toate provinciile României întregite (cf. Virgiliu Florea, *Cărturari englezi în apărarea Marii Uniri*, în „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie din Cluj”, XXXIX (1989), p. 545-551, respectiv Idem, *M. Gaster și Agnes Murgoci – avocați în Marea Britanie ai culturii populare românești/Advocates in Great Britain of Romanian Popular Culture*, Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2003, 244 p.).

³³ Cf. M. Gaster, *I. Kopernicki, Textes Tsiganes...*, in JGLS, XI (1932), p. 199-201. Pentru Izydor Kopernicki (1825-1891), antropolog, etnolog și lingvist polonez, care a activat, o vreme (1865-1871), și la București, v. I. Petrică, *Confluente culturale româno-polone*, București, Editura Minerva, 1976, p. 119-122.

recunoscători – îi scria Dora E. Yates la 25 mai 1932 – pentru a fi consimțit să scrieți această recenzie și ne simțim onorați că un folclorist atât de distins ca Dumneavoastră va contribui la paginile [revistei] noastre”; publicându-i lui Gaster, în „Journal”, articolul *Gypsy Musicians in Moldavia*, Dora E. Yates îl considera, într-o scrisoare din 24 martie 1933, o completare fericită la articolul, din același număr, *Gypsies as Minstrels*, al profesorului Walter Starkie din Dublin, a cărui carte, *Raggle-Taggle*³⁴, tocmai apăruse, cele două capitole despre muzica ungurească și românească fiind de cea mai bună calitate; primind, la redacție, cartea profesorului sârb T. Gjorgjević³⁵, *Siganshie narodne propovesti*, tipărită cu litere chirilice, tot lui M. Gaster i-o va încredința Dora E. Yates spre recenzare (Scrisoare din 31 ianuarie 1934)³⁶, ca și pe aceea a Dr. John Sampson³⁷, *Welsh Gypsy Folk-Tales* (Scrisori din 16 octombrie și 5 noiembrie 1935); întâlnindu-l, personal, abia în toamna lui 1937 (căci ea își avea reședința în Liverpool), Dora E. Yates era de părere că, dacă ar fi fost desemnat, cu ani în urmă, editor al lui „Journal of the Gypsy Lore Society”, M. Gaster avea toate calitățile pentru a fi ridicat respectiva publicație la înălțimi nebănuite: „Așa, simt ca o imensă onoare de a fi ajutat (chiar dacă într-o mică măsură) la publicarea acelor texte țigănești din România” (Scrisoare din 3 noiembrie 1937); având în vedere că Gaster n-a putut participa, întrucât avea loc sâmbăta, zi de sărbătoare la mozaici, la dineul oficial prilejuit de împlinirea a 50 de ani de existență a lui „Gypsy Lore Society”, dineu care a avut loc în vara anului 1938, absența lui a fost profund regretată de folcloriști, de T. W. Thompson și Frederick G. Ackerley în special, după cum îi scria, la 9 octombrie 1938, Dora E. Yates.

³⁴ Cf. M. Gaster, *Raggle-Taggle. By Walter Starkie. Adventures with a Fiddle in Hungary and Roumania, London, John Murray, 1933...*, in „Folklore”, XLIV (1933), nr. 4 (December), p. 401-403.

³⁵ Cu care M. Gaster era în relații de corespondență încă din 1919: „Îmi permiteți să Vă amintesc, acum, de binevoitoarea Dumneavoastră promisiune de a-mi trimite, dacă este posibil, cartea Dumneavoastră despre țiganii sârbi, precum și colecția de cântece populare sârbești cu notații muzicale, pe care mi-ați menționat-o” (Scrisoare a lui M. Gaster către T. Gjorgjević din 4 iulie 1919).

³⁶ Cf. M. Gaster, T. Gjorgjević, *Siganshie narodne propovesti*, in JGLS, XIII (1934), p. 215-216.

³⁷ Cf. M. Gaster, John Sampson: *XXI Welsh Gypsy Folk-Tales, With engravings on wood by Agnes Miller Parker. The Gregynog Press, Newtown, 1933...*, in „Folklore”, XLVI (1935), nr. 3 (September), p. 295-297.

Frumoasă amintire îi va păstra Dora E. Yates lui M. Gaster și peste ani. Publicând, în 1953, lucrarea autobiografică *My Gypsy Days*, distinsa folcloristă britanică afirma că poveștile țigănești ale lui M. Gaster erau „tot atât de lungi și amănunțite ca oricare poveste din colecția Grimm” (p. 95)³⁸, părere pe care o exprimase, anterior, și în introducerea la antologia sa de povești țigănești, *A Book of Gypsy Folk-Tales* (1948)³⁹. Abordată fiind, mai târziu, de Venetia Newall, viitoare președintă a Societății „Folklore”, Dora E. Yates, în vârstă de 93 de ani, rememora, într-o scrisoare din 6 iunie 1973, întâlnirea sa cu M. Gaster, impresia deosebită pe care acesta i-o făcuse: „L-am întâlnit o singură dată [în intervalul 26-28 noiembrie 1937, în timpul vizitei ei la Londra – n.n.] pe Moses Gaster și am fost atunci foarte impresionată de erudiția lui, atât ca învățat evreu, cât și ca specialist în folclorul românesc și țigănesc. Poveștile pe care le-a cules erau admirabile, iar valoarea lor sporită de comentarii savante”⁴⁰. În consecință, trei dintre poveștile lui M. Gaster au fost incluse de Dora E. Yates în amintita sa antologie de povești țigănești, după cum procedase anterior, cu două dintre ele, și Dr. Walther Aichele, în a sa *Zigeunermärchen*⁴¹.

Dar impresionanta arhivă de la Londra a lui M. Gaster dezvăluie și alte interesante aspecte ale activității sale de ȣiganolog. Le semnalăm, mai întâi, pe cele de natură teoretică și metodologică.

După toate probabilitățile (căci parte din copiile scrisorilor sale sunt astăzi ilizibile), M. Gaster era de părere că repertoriul de povești al ȣiganilor din România era tributar, în cea mai mare măsură, repertoriului românesc de povești. (O părere asemănătoare împărtășea, cu privire la alt spațiu geografic, și T. W. Thompson, colegul de Societate al lui M. Gaster, căruia îi scria, la 12 martie 1916, că „splendidele povești țigănești din Bulgaria pe care le publicase B. J. Gilliat-Smith erau, în marea lor majoritate, de origine bulgară sau turcă”).

³⁸ Dora E. Yates, *My Gypsy Days*, London, 1953, p. 95.

³⁹ Cf. Dora E. Yates, *A Book of Gypsy Folk-Tales*. Selected by..., London, Phoenix House, 1948, în care sunt reproduse poveștile atât de apreciate (p. 5), *The Golden Children* (p. 105-111), *The Iron Man* (p. 111-116) și *The Wife from the Other World* (p. 116-124).

⁴⁰ Venetia Newall, *op. cit.*, p. 220-221.

⁴¹ Cf. Walther Aichele, *Zigeunermärchen*, herausgegeben von..., Jena, 1926, în care sunt reproduse basmele *Die beiden neidischen Schwestern* (p. 93-98) și *Der Eisenmann* (p. 99-104), ediția a doua, 1962, p. 104-110 și, respectiv, 110-116.

De unde decurge și următoarea exigență de ordin metodologic: pentru a fi un bun culegător (și exeget) al poveștilor țigănești, al celor din România în cazul de față, nu e suficient să știi doar țigănește, ci și românește⁴², iar modul de a gândi și a simți al românilor să-ți fie îndeobște familiar. Condiții pe care le îndeplinea, căci știa țigănește, și Charles David, un tânăr român aflat la studii în Anglia, care l-a ajutat pe Gaster, lipsit de vedere, în pregătirea pentru tipar a poveștilor sale țigănești.

De cea mai mare importanță pentru ȣiganologul român era însă – o afirma M. Gaster în scrisorile trimise interlocutorilor săi britanici – cunoașterea aprofundată a limbii române, fără de care „este extrem de dificil să urmărești modul în care se exprimă țiganul” (Scrisoare către E. O. Winstedt din 18 mai 1923); „Nu e deloc ușor să ajungi îndărătul minții țiganului dacă nu știi românește foarte bine. Întregul stil și întreaga mentalitate sunt românești și urmează frazeologia românească pe care o traduce în țigănește” (Scrisoare către Dora E. Yates din 22 octombrie 1931); „Nu pot să nu spun că, dacă nu ești cu totul familiarizat cu limba română, este aproape imposibil să pătrunzi în dosul minții țiganului. El gândește românește și folosește numai cuvinte și expresii [țigănești?]” (Scrisoare către aceeași din 24 februarie 1932); „Ar putea fi [în povești] anumite puncte care rămân încă obscure și care, prin cunoașterea de către mine a limbii române și a spiritului țiganului, precum și a lucrurilor din România, eu pot fi în măsură să depășesc mult mai ușor unele dificultăți decât ar putea fi altminteri cazul” (Scrisoare către aceeași din 13 iunie 1932); „Am încercat să traduc [poveștile] literal chiar și în ordinea sintactică răsturnată în care stau cuvintele și apoi am dat traducerea corectă. Este o românească ideomatică și țiganii trebuie să

⁴² Este și unul din motivele pentru care Dora E. Yates a recurs la ajutorul unei tinere englezoaice, Cynthia Jopson (Crews), care știa românește (între altele, a tradus, în engleză, *Soacra cu trei nurori* a lui Ion Creangă), întrucât a întreprins, cu ajutorul lui M. Gaster, cercetări asupra dialectului iudeo-spaniol la vorbitorii din România (București, Craiova, Turnu Severin) și țările balcanice (cf. Virgiliu Florea, *Prieteni români ai lui M. Gaster. Cercul „Junimii” bucureștene* (cap. „Ion Creangă”), p. 159). Pentru ajutorul ei la pregătirea pentru tipar a poveștilor țigănești ale lui M. Gaster, cf. și scrisoarea pe care Dora E. Yates i-a trimis-o acestuia la 20 februarie 1935. Alte date despre Cynthia Jopson (Crews) comunică, mai recent, Ion Taloș în vol. *Folclor spaniol/sefard în România. File de istorie culturală*, apărut la București, Editura Hasefer, 2017, passim.

fi trăit, evident, multă vreme în România, gândurile lor sunt, în întregime, în linie românească și numai cineva foarte experimentat în acea limbă i-ar putea urmări în mod satisfăcător” (Scrisoare către aceeași din 13 februarie 1933).

Principiu de bază în folcloristică, respectarea, cu strictețe, a autenticului folcloric este și ea teoretizată de M. Gaster, într-o scrisoare pe care i-o trimitea, la 29 noiembrie 1934, lui G. A. Lăzurică, președinte al Uniunii Generale a Romilor din România: „O altă parte, nu mai puțin adevărată [pe lângă scrierea unei istorii a ȝiganilor din România, scop în care recomanda, între altele, cercetarea listelor cu robii ȝigani, unele în posesia Bibliotecii Academiei Române, din arhivele domnești și mănăstirești – n.n.], ar fi o adunare de basme, proverbe, balade și toată literatura populară care trăiește în gura romilor, scrisă cu exactitatea filologică, dacă are să fie de valoare pentru studiul limbei și al dialectelor. O astfel de colecție trebuie să fie însoțită de o traducere literală, adică cuvânt de cuvânt, și nu o traducere liberă. De acestea nimeni nu se sinchisește. Floricele nu ne trebuie, ci așa cum vorbesc romii și povestesc, așa trebuie să fie atât textul, cât și traducerea”⁴³.

Pledoarii asemănătoare va face M. Gaster, cum anticipam, și în privința întocmirii, pe baze arhivistice, a unei istorii a ȝiganilor din România, de a cărei elaborare pare a fi fost preocupat încă din perioada studiilor sale de la Breslau, când i se adresa istoricului Grigore G. Tocilescu, aflat la studii în Franța, cu rugămintea de a-i trimite „un extract de acele numi din chrisovul cel mare al familiei Buzeștilor” (Scrisoare a lui Grigore G. Tocilescu din 3 decembrie 1878).

Intrând, mai târziu, în legătură cu „Gypsy Lore Society”, M. Gaster se oferea să extragă pasajele despre ȝigani din vechile coduri românești de legi; să studieze *Descrierea Moldovei* a lui Dimitrie Cantemir și să cerceteze catalogul manuscriselor din Biblioteca Academiei Române, în care își aducea aminte că găsisese, cu 40 de ani în

⁴³ De respectarea autenticului folcloric ține și notarea de către M. Gaster, mai rară în folcloristica românească a timpului, a principalelor detalii tehnice ale culegerii, a informatorilor în primul rând, cu numele și cu adresele lor de domiciliu: Tănase Stan Lăcătuș, din Str. Crucea de Piatră, angajat al unui Dn. Fylon Capres; Leanca a lui Costache Ciotoni și Vasile Niculae, din Str. Cazarmei, nr. 43. Revenind în țară câțiva ani mai târziu, Gaster i-a căutat din nou pe foștii săi informatori, pe care însă nu i-a mai găsit la adresele menționate (cf. M. Gaster, „Introduction” la *Rumanian Gypsy Folk-Tales*, p. 155).

urmă [cca 1882 – n.n.], liste cu ȣiganii pe care domnitorii români îi cedaseră, în dar, diferitelor așezăminte mănăstirești (Scrisoare către T. W. Thompson din 16 aprilie 1922).

Recomandarea de a cerceta asemenea liste i-o făcea M. Gaster și părintelui C. J. Popp Șerboianu, despre care se aflase că a publicat, la Paris, o importantă colecție de folclor al ȣiganilor din România⁴⁴, favorabil recenzată în „Times Literary Supplement”: „Cât despre trecutul ȣiganilor în România se poate găsi un material foarte bogat și până acuma abia atins în arhivele și catasti[fe]le monăstirilor din țară, cari toți [sic!] au avut un număr mare de robi și mai toți boierii. Vodă însuși au ținut tot atât de mare număr de robi. Cine știe unde s-au dus catastifele vechilor visterii care adunau impozitele asupra ȣiganilor liberi puse sub orânduiala bulubașilor, precum erau lingura[rîi], aurarii și alți de soiul lor. Precum știi, se află câteva codice ale unor mănăstiri din Moldova în Biblioteca Academiei Române în București” (Scrisoare din 10 martie 1931)⁴⁵.

În imposibilitate de a le cerceta și personal, căci era departe de țară, M. Gaster a publicat, totuși, câteva secvențe de istorie a ȣiganilor din România, apărute în prestigiosul „Journal of the Gypsy Lore Society”: *Bill of Sale of Gypsy Slaves in Moldavia, 1851; Two Rumanian Documents concerning Gypsies; Rumanian Gypsies in 1560 și Gypsy Musicians in Moldavia*⁴⁶.

Exemplară rămâne, în altă ordine de idei, atitudinea umanitară, de profundă compasiune și toleranță, pe care a manifestat-o M. Gaster față de ȣigani, cel mai oropsit, mai năpăstuit grup etnic din Europa: „Ce pacoste pentru sărmanii netoți – îi scria Gaster, la 10 martie 1931, părintelui Popp Șerboianu – goniți din loc în loc, că parcă ar fi ciuმაți.

⁴⁴ Cf. C. J. Popp Șerboianu, *Les Tsiganes. Histoire. Ethnographie. Linguistique. Grammaire. Dictionnaire*, Paris, Payot, 1930 („Bibliothèque Scientifique”).

⁴⁵ Îndemn adresat de Gaster, la 29 noiembrie 1934, și lui G. A. Lăzurică: „Primul lucru ce trebuie făcut este de a cerceta arhivele din țară, atât cele mănăstirești, cât și cele domnești”. Pe G. A. Lăzurică, autodidact cu talent literar, colaborator la presa timpului („Epoca”, „Poșta ȣăranului”, „Universul” și „Adevărul literar”), l-a încurajat M. Gaster în activitatea cărturărească pe care o desfășura, i-a publicat, în JGLS, un articol din „Adevărul literar” și l-a pus în legătură cu Gypsy Lore Society, pentru a le trimite, la redacția revistei, și alte materiale referitoare la ȣiganii din România.

⁴⁶ Cf. *Bill of Sale of Gypsy Slaves in Moldavia, 1851*, in JGLS, seria a III-a, II (1923), nr. 2, p. 68-81; *Two Rumanian Documents concerning Gypsies*, IX (1930), nr. 4, p. 179-182; *Rumanian Gypsies in 1560*, XII (1933), p. 61; *Gypsy Musicians in Moldavia*, XII (1933), p. 109.

E o nenorocire că lumea n-a învățat să trateze pe om ca om și nu ca fiară sălbatică, dacă se deosebește cât de mic [= puțin]”.

De pe aceeași poziție umanitară a luat M. Gaster atitudine, de data aceasta în mod public, în favoarea ȝiganilor din Anglia, trimițând, la prestigiosul ziar „The Observer”, o adevărată diatribă (pe care redacția a atenuat-o, prin suprimarea, ca fiind „prea tari”, a ultimelor două propoziții (Scrisoare către Dora E. Yates din 4 mai 1937) la adresa autorităților locale din Epsom Downs, care nu permiteau ȝiganilor să sălășluiască în acea renumită stațiune balneoclimaterică, celebră și pentru cursele de cai organizate acolo. Intitulat *The Gypsies on Epsom Downs*, articolul a fost publicat într-unul din numerele dintre 29 aprilie (când fusese trimis la redacție) și 4 mai 1937 (când era dat ca apărut), pe care nu le avem, din păcate, la dispoziție. În consecință, îl reproducem, integral, după o copie a originalului trimis de M. Gaster la redacția ziarului „The Observer”: „Îl este permis cuiva care a fost adânc interesat în limba și literatura ȝigănească de peste 60 de ani și care publică încă povești culese din gura ȝiganilor să intervină în favoarea sărmanilor ȝigani în problema de la Epsom Downs? N-ar trebui oare ca aceia care se trezesc acum că ȝiganii ar reprezenta un rău pentru Epsom Downs să-și amintească, de asemenea, că ei trăiesc acolo, netulburați și protejați de lege și de tradiții, de multe generații? Cu siguranță, răul pe care îl fac este zero în comparație cu acela al vilegiaturiștilor care invadează anual Epsom Downs și lasă pe seama locuitorilor de acolo să le adune gunoaiile. Pe lângă aceasta, acuzația adusă ȝiganilor de a fi hoți nu este nouă, iar eu nu cred că ȝiganii vor fi tratați cu îngăduință atunci când sunt prinși asupra faptului. Într-adevăr, ceva mai multă milă și ceva mai multă considerație ar trebui acordate acestui sărman popor nomad, a cărui viață și istorie nu este lipsită de farmecul Estului, pe care îl aduc cu ei într-o lume materială necruțătoare. Pot exista legi și decrete, dar, cu siguranță, nu poate exista un set de legi și decrete pentru unii și altul pentru ceilalți. Eu nu pot decât să sper că autoritățile locale își vor reconsidera decizia și vor permite ȝiganilor să rățăcească din nou liber la Epsom Downs”⁴⁷.

⁴⁷ Cf., pe aceeași temă, și scrisoarea, datată 4 mai 1937, a lui M. Gaster către C. F. T. White, care citise articolul din ziarul „Observer” al marelui învățat: „La urma urmelor, ei [ȝiganii – n.n.] au dreptul să ceară a fi cetățeni britanici la fel de mult ca și alte populații care au trăit aici pentru atât de mult timp și, desigur, ar trebui să fie aceeași lege pentru toți”.

Deschizător de drumuri, alături de Barbu Constantinescu, în studierea istoriei și, mai ales, a folclorului țiganilor din România, M. Gaster s-a bucurat de aprecierea unanimă a specialiștilor europeni ai domeniului, a celor britanici în special. Ilustrative sunt, în acest sens, cuvintele pe care le-a scris arhidiaconul Frederick G. Ackerley la moartea lui M. Gaster, în necrologul pe care i l-a consacrat: „Acum, că el nu mai este printre noi, «Gypsy Lore Society» este cu mult mai săracă”⁴⁸.

⁴⁸ Frederick G. Ackerley, *Doctor Moses Gaster*, in JGLS, seria a III-a, XVIII (1939), nr. 2-3, p. 152.

PARTICULARITĂȚI CROMATICE ZONALE ȘI SEMNIFICAȚII ALE SIMBOLURILOR TRADIȚIONALE ÎN PLAN LINGVISTIC

Tamara MACOVEI*

Abstract

The chromatic symbols and their evolution in the Carpathian area represent the theme of our paper. The archetypal creations, mostly formed in the mystic world of the 5th-3rd millennia B.C., constitute the heritage that is at our disposal even today. The traditional chromatic symbol gives proof of the timelessness, stability of image, its preservation and repetition in subtle messages. The main function of the chromatic symbol is to accord and harmonize the opposites. Being universal, this symbol has the capacity to introduce us simultaneously to the soul of an individual and the interior of a social group, as it transcends mere communication, being as well an important convergence point of affectivity. The use of colours' symbolic comparisons in vernacular language attests that for asserting the resemblance between two things a single identical feature is sufficient, and it results indirectly from the research of the semantic sphere to which the element of comparison belongs to. The register of chromatic qualities was expressed by numerous words, word combinations, phrasemes, magical formulas, fantastic texts (fairytales, legends), versified genres (ballads, carols, songs, etc.). The frequency with which the colour is encountered in the traditional culture denotes the reality that it was often searched for, interpreted and even venerated.

Keywords: colour, primary colours, chromatic symbolism, colour tones, chromatic symbols, chromatology.

Cuvinte-cheie: culoare, culori primare, simbolism cromatic, nuanțe coloristice, simboluri cromatice, cromatologia.

Particularități zonale pe fundal original carpatic

Zonele geografice, fiecare cu particularitățile proprii, au contribuit într-o anumită măsură la delimitarea zonelor etno-folclorice; pe de altă parte, epocile social-istorice au imprimat o tentă specifică în creația populară tradițională, căci, potrivit afirmației lui Bronislav Malinowski,

* Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală, Chișinău – Republica Moldova.

„nici un act folcloric nu s-a născut undeva gratuit, ci pentru a îndeplini local o funcție socială sau națională”¹.

Etapele de dezvoltare ale culturii tradiționale nu sunt simple epoci într-o desfășurare mecanică a istoriei. Ele reprezintă ilustrări ale unei concepții variate de percepție și studiere a folclorului și a artei tradiționale în consens cu ideile timpului și cu valorile populare locale. Cu multiple receptări culturale din zonele adiacente, omul a fost capabil, de-a lungul timpului, datorită înțelepciunii și sensibilității sale, să creeze mai mult decât să imite.

De aceea caracterul specific al simbolismului cromatic în cazul tradițiilor folclorice zonale îl vom adapta la diferite arii și scări. În primul rând, vom accepta imposibilitatea datării, adică a fixării momentului în care majoritatea creațiilor tradiționale au luat naștere. Se poate presupune numai că unele au luat naștere mai devreme decât altele. De exemplu, ritualurile funerare sau cele agrare de tipul *Caloianului* sau al cântecului *Drăgaicelor* (în unele zone numit „al cununii”) din ceremonialul recoltării or *Cântecul bradului* din ritualul de înmormântare sau *colindele laice* cu teme legendare sunt mai vechi decât multe alte obiceiuri sau chiar cântece lirice. De asemenea, basmele și legendele au o vechime mult mai mare decât unele povești.

Cronologizarea nu se poate face, fiindcă multe din creațiile anumitor genuri considerate ca vechi pot fi mai noi decât cele dintr-un gen socotit ca născut ulterior². Drept exemplu pot fi *colindele*, precum și cântecele de ritual foarte vechi; sunt însă și multe de dată recentă, precum *bocetele*, care n-ar putea fi plasate înaintea *baladelor* (socotite mai târziu decât cântecele de ritual). De exemplu, *Meșterul Manole*, cu fond inițial îndepărtat, sau *Cântecul bradului* și *Cântecul zorilor*, care este una dintre cele mai vechi ceremonii de înmormântare, inexistente, după câte știm, la alte popoare.

Socotim că este sortită eșecului încercarea de a periodiza, pentru că orice gen, oricât de vechi, a dat naștere mereu, în desfășurarea timpului, la noi și noi creații de structură similară³. Dacă se poate determina cu aproximație timpul sau evenimentul care a dat impuls unui gen de artă populară, nu trebuie uitat că poporul nu inventează totul din nou și în mod spontan, ci folosește cu predilecție imagini artistice pe

¹ Bronisław Malinowski, *Mit, magie i religia*, vol. 7. Îngrijit de Antonina Kłoskowska, Andrzej Krzysztof Paluch ș.a., Kraków, Ediciones Altaya Polska, p. 70-73.

² I. C. Chițimia, *Folclorul românesc în perspectivă comparată*, București, Editura Minerva, 1971, p. 109.

³ *Ibidem* (cum ar fi balada *Miorița*, care ajunge azi la peste 800 de variante).

care le are la îndemână din izvoade mai vechi. Aici, de fapt, intervine procesul creației, încât cele mai frumoase imagini se regăsesc în multe genuri de artă tradițională.

În majoritatea cazurilor, fabulația nu schimbă decât geografia acțiunii, bineînțeles cu intervenții artistice, cum se întâmplă în cazul costumului tradițional, căruia nu i se poate stabili momentul apariției, fiindcă nu se poate dovedi că s-a născut odată cu epoca neolitică. Creația poate fi mai veche ca temă decât evenimentul istoric la care ne referim, dar realizarea ei artistică, cunoscută nouă prin dovezi arheologice, s-a desăvârșit mult mai târziu decât acel eveniment.

Drept exemplu poate servi *brâul sacerdotal*, care, cu timpul, a fost reconstituit pe baza câtorva fragmente ale unui întreg fenomen mitic arhaic⁴. La vechii romani, mireasa era încinsă cu un brâu de lână (de obicei, roșu) la care se făcea un nod (așa-zisul „nod herculian”) pe care mirele îl desfăcea în patul nupțial. În obiceiurile de nuntă românești dezlegarea brâului a fost adesea înlocuită prin gestul ritual al dăruirii brâului, unde mirele primea din partea miresei un brăuleț țesut de ea⁵. Prin această substituție nu s-a pierdut semnificația ancestrală a brâului dăruit într-un context ritualic. Dezlegarea brâului nupțial sau înstrăinarea lui marcau decizia fetei de a accepta o nouă stare existențială și de a renunța la „regimul de castitate”.

Un alt exemplu îl reprezintă colindele în textul cărora se regăsesc culorile primare, așa cum constatăm în cazul *Cosmosului în haos* din mitul asiro-babilonian al creației⁶; *Apusul* – principiul masculin al *haosului* – pornește război împotriva zeilor pentru că aceștia, prin comportamentul lor vivace și zgomotos, îi tulbură somnul; de regulă, când iese din starea letargică, monstrul produce un cataclism ca în această colindă românească: „Sus în vârful muntelui,/ Sub cetina bradului,/ Unde-și doarme boul negru;/ Boul negru se sculară,/ De rouă se scuturară,/ Munți înalți se clătină ră,/ Văi adânci se tulbură/ Și de vale s-apucară;/ Rupse malul, rupse dealul,/ Rupse brazi și păltinaș...”⁷ sau în colindul *Negru*

⁴ Ivan Evseev, *Simboluri folclorice. Lirica de dragoste și ceremonialul de nuntă*, Timișoara, Editura Facla, 1987, p. 149.

⁵ Andrei Oișteanu, *Motive și semnificații mito-simbolice în cultura tradițională românească*, București, Editura Minerva, 1989, p. 149.

⁶ *Enuma Elish*, I, 37, 40 (în Victor Kernbach, *Mituri esențiale*. Antologie de texte cu o introducere în mitologie, comentarii critice și note de referință, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1978, passim).

⁷ Monica Brădulescu, *La luncile soarelui. Antologie a colindelor laice*, București, Editura pentru Literatură, 1964, p. 310.

nostru cel vestit: „Negru nostru cel vestit,/ Sare-n vânt, sare-n pământ,/ Tot Domnului nostru,/ Sare-n poartă la (Ioana),/ Iar Ioana bucuroasă,/ Tot Domnului nostru,/ Grajd de cheatră-i descuiară,/ Tot Domnului nostru,/ Cu vin roșu ni-l cinstiră,/ Tot Domnului nostru,/ (...) Busuioc verde pe masă,/ Rămâi gazdă sănătoasă”⁸.

Etnologul român Romulus Vulcănescu a considerat că aceste colinde sunt de sorginte locală, fiind generate de un substrat mai vechi european sau indo-european; acestea ar fi anticipat legendele indo-europene ale potopului lui Noe⁹.

O a treia exemplificare face trimitere la *darul de la naștere*; pentru a persuadea vocile destinului care proceau copilului nașterea, se oferea ursitoarelor în dar o masă așezată la capul copilului; ea cuprindea alimente variate, proaspete, gustoase care aveau rol de sacrificiu. Obiectele dăruite acestora erau, de fapt, substituenți târzii ale întâiului sacrificiu: „Se oferea o brădică nouă de culoare roșie, vin roșu și un pahar de apă legat cu trei fire de mătase roșie”¹⁰. Toate aceste componente ale sacrificiului simbolic substituiau, prin culoarea lor roșie, sângele. Motivul se mai întâlnește și în alte contexte tradiționale¹¹.

Un alt colind al sacrificiului înregistrat în Bucovina (Pătrăuții de Jos – Storojineț) este *Grâul, vinul și mirul*: „Muștră-se mai muștră,/ Trei domni de cei mari:/ Unul este grâul,/ Al doilea îi vinul,/ Al treilea e mirul./ Iar grâul zice:/ «– Din mine se face/ Prescură aleasă/ Pentru sfânta masă!»/ Iar vinul zice:/ «– Pe mine mă beau/ Tot crai și împărați/ Și oameni bogați!»/ Iar mirul zice:/ «– Prin mine totul se face/ Din vremi din bătrâni,/ Din păgâni creștini»”¹². Elena Niculiță-Voronca prezintă astfel cultul sacrificiului: „Românii glumesc adesea cu copiii

⁸ Inf. Vasilina Ivancenco, n. 1954, or. Ialoveni, Croitor Aglaia Ion, n. 1922, Batâr – Cimișlia, Isac Ecaterina Vasile, n. 1936, Văleni – Cahul și Valentina Oglindă, n. 1957, Pânășești – Strășeni (precizăm faptul că toate informațiile de teren au fost culese de Tamara Macovei în perioada 1995-2016).

⁹ Romulus Vulcănescu, *Mitologia românească*, București, Editura Academiei Române, 1985, p. 87.

¹⁰ Gheorghe V. Madan, *Un sat basarabean de codru: Trușenii*. Text stabilit, note, comentarii, corespondență, documente, fotografii, bibliografie de Grigore Botezatu și Tamara Macovei-Apostol, Chișinău, Editura Museum, 2008, passim (motivul abordat aici este înregistrat în mai multe zone etnografice).

¹¹ Ofelia Văduvă, *Pași spre sacru. Din etnologia alimentației românești*, București, Editura Enciclopedică, 1996, p. 198; Elena Niculiță-Voronca, *Studii în folclor*, vol. I, București, Tip. G. A. Lăzăreanu, 1908, p. 286.

¹² Inf. Grozavu Achinia Vasile, n. 1923, Crasna – Storojineț, Efimia Moscaliuc, n. 1925, Pătrăuții de Jos – Storojineț și Anastasia Ion Iliuț, n. 1932, Pătrăuții de Sus – Storojineț.

lor care sunt negricioși, amăgindu-i că i-a cumpărat de la țigani pe un căuș de făină, o bucată de slănină și o pereche de ciubote roșii”¹³.

Pe de altă parte, de la Gheorghe V. Madan aflăm că la nuntă, „femeile, după ce se ridică de la masă, încep a juca *hostropățul*; în acest moment toate sunt legate *cu roșu* la mână și cu garafe *de vin roșu* joacă săltând, ținând mâinile în sus și bătând din palme”¹⁴. Aceste semne transmit informația că mireasa a fost fecioară.

În istoria cromaticii populare s-au conturat mai multe tendințe, printre care evoluția continuă a componentei artistice, continuarea unor caractere unitare specifice din punct de vedere etnocultural și etnoestetic, varietatea și crearea unor noi nuanțe coloristice¹⁵. Unitatea și varietatea sau varietatea în unitate constituie rezultatul anumitor procese de cercetare internă, desfășurate pe fundalul tradițiilor autohtone, fără a exclude și aportul comunităților spirituale interetnice.

În ce privește varietatea nuanțelor de exprimare artistică în domeniul cromaticii populare, în diferite genuri de artă, aceasta a fost de fiecare dată marcată prin diferențieri zonale, subzonale sau chiar locale. În opinia noastră, culoarea, supusă acțiunii factorilor etnoculturali, a devenit treptat specifică unor zone etnografice, cu posibilități și tendințe creatoare pronunțate de dezvoltare a unor forme proprii de exprimare a simbolurilor cromatice preponderent în aspectele traiului de zi cu zi: costumele, decorul brodat al pieselor de port, de cult, al țesăturilor, covoarelor, ceramicii, la împodobirea interiorului etc.

Nu este de neglijat nici aspectul lingvistic de manifestare a culorilor primare, precum și a nuanțelor cromatice derivate din primele: „În acest fel, zona etnografică a constituit o bază etno-demografică stabilă și durabilă în timp și în spațiu, pentru cristalizarea unei modalități originale de exprimare a unor tradiții etnoculturale și artistice comune în cele mai variate domenii de artă populară, ale folclorului plastic, literar, muzical etc.”¹⁶ Este vorba de fixarea și menținerea anumitor valori cromatice, fie de caracter cultic sau mirean, în anumite expresii frazeologice cu o vechime apreciabilă de circulație, în îmbinări de cuvinte, în noțiuni și lexeme, desemnând variate realități ale faunei și florei, ale vieții social-economice, precum și ale vieții spirituale.

¹³ Elena Niculiță-Voronca, *op. cit.*, p. 286.

¹⁴ Gheorghe V. Madan, *op. cit.*, p. 54.

¹⁵ Petru Ursache, *Etnoestetica*, Iași, Editura Institutul European, 1998, p. 207.

¹⁶ Nicolae Dunăre, *Broderia populară românească*, București, Editura Meridiane, 1985, p. 11.

Poporul a păstrat prin tradiție neîntreruptă și într-o puritate incomparabilă unele bunuri folclorice transmise din perioada neolitică prin antichitatea daco-romană și peste Bizanț, până în zilele noastre; ulterior, acestea au fost mai bine definite și îmbogățite în creația individuală cultică. Exemple pot fi mitul, descântecele, poveștile, legendele, colindul, basmele, speciile epice în proză. Însă, dacă specia și ideea centrală a unui motiv, universal răspândit, sunt aproape aceleași, viziunea de ansamblu, arhitectonica narativă (episoadele și ordinea lor), detaliile artistice (atmosfera generală, inovațiile, specificul stilistic etc.) de cele mai multe ori sunt radical diferite.

În această ordine de idei este cunoscut motivul *Lebedele*. De la autorii antici care participau la sărbătorile lui Apolon-Zamolxis aflăm că această frumoasă pasăre era socotită sfântă la geți; de altfel, poate fi observată și pe paftaua de aur a lui Negru-Vodă, unde zeița Leto-Maria, mama lui Apolon și a lui Artemis („are trupul de lebedă, ea era misterioasa Crăiasă a lebedelor”¹⁷). Numele românesc al păsării ar veni din *libida*, ce înseamnă vrăjită, fermecată, divină, fiind atestat ca nume de localitate getică¹⁸.

Unele descântătoare i-au zis păsării *lespede*, ca în acest descântec de gălci: „Pe cea gărlă repede/ Veni o lespede,/ Cu totul albastră,/ Cu puii albaștri,/ Cu pliscul de foc./ Cum ajunseră,/ Cum se risipiră,/ Cum ajunseră cum se zdrobiră...”¹⁹ Geții cinsteau *crucea* și vedeau, desigur, că una dintre cele mai frumoase constelații de pe cer, „compusă din circa 50 de stele vizibile, are principalele stele dispuse în cruce în dreptul Căii Lactee”²⁰. Numele *constelației Lebăda* este, astfel, un omagiu adus Păsării divine.

Alb, albastră, cudalbă, dalbă sunt epitetele, dar și culoarea-simbol, sub care se ascunde lebăda în mitologia românească. Cu numele ei obișnuit apare într-un cântec de priveghi, unde două lebede fură leacurile de pe fereastra bolnavului, și într-o legendă despre o fată mândră, pe care Dumnezeu a pedepsit-o pentru nesocotința ei și a prefăcut-o în pasăre. În doine, *lebăda* este întotdeauna identificată cu *albul*: „Și-și înălbește pânza;/ Albă ca și lebăda;/ Cămașă ca lebăda;/ Ieșeam seara la porțiță,/ Albă ca o lebediță”²¹.

¹⁷ Cf. Adrian Bucurescu, *Dacia secretă*, București, Editura Arhetip, 2004, p. 67.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem* (Descântec de gălci cules din Costești – Tutova).

²⁰ *Ibidem*, p. 70.

²¹ *Ibidem*, p. 72-75.

Rândunica este considerată de români drept pasăre sacră. În legende se spune că *petele roșii* de pe fruntea și gusa ei provin din sângele lui Zamolxis, pe care a încercat să-l salveze aducând apă vie în cioc, după ce zeul fusese săgetat. În unele variante, *albul* și *roșul* de pe pieptul ei, culori sacre, sunt simboluri păstrate din datina Mărțișorului. Culoarea ei definitorie, *albastru-închis metalic*, ar fi culoarea mistică a Marii Regine a Cerului.

Un alt simbol al culorii care vine din culorile primare îl regăsim în următoarea poveste: „Tot mergând ei [Făt-Frumos și Ileana Cosânzeana] așa dădură de doi harmăsari care să băteau. Și unul dintr-înșii zice: «– Făt-Frumos, ajută-mă să dovedesc și ți-oi da cea mai frumoasă fată din lume». Da celălalt harmăsar zice: «– Ajută-mi mie că ți-oi face și eu vr'un ghine», da pe aista îl chema *Galben-de-Soare*. Ei și, Făt-Frumos l-a ajutat pe *Galben-de-Soare*. După ce l-a învins, *Galben-de-Soare* vine la Făt-Frumos și zice: «– Sui călare și te-oi duce unde dorești»”²².

Simbolul soarelui desemnat prin culoarea galbenă îl întâlnim și în acest colind: „Ce-i în soare nu răsare,/ Ler Domnului;/ Trece-un voinicel călare,/ Ler Domnului;/ Pe un cal cam gălbior,/ Ler Domnului;/ Nu-i galben de felul lui,/ Ler Domnului;/ Da-i galben numai de flori,/ Ler Domnului;/ Sare-n vânt, sare-n pământ,/ Ler Domnului;/ Sare în curte la (Ileana),/ Ler Domnului;/ (...) Calul ist cin ți l-a dat?/ Ler Domnului;/ Nașu când m-a botezat/ Și-o potcoavă de argint,/ Ler Domnului;/ Sare-n vânt, sare-n pământ,/ Ler Domnului”²³. Așadar, calul reprezintă un simbol al măreției, conceput în spiritul cultului solar. De altfel, calul solar înhămat la carul astrului constituie unul din arhetipurile fundamentale pe care omenirea și le-a înscris în memorie.

Paltinul cosmic este primul copac din lemnul căruia Noe, chinuit de diavol, își meșterește toaca (instrument magic cu ajutorul căruia reușește să dureze arca). În unele colinde, copacul cosmic este un arțar de câmp (jugastru): „Din prundișul Mării Negre,/ Paște (crește) un galben jugastru”²⁴. O altă variantă poartă titlul *Trei păltiori*: „Din prundișul mării,/ La marginile țării,/ Născători, crescători,/ Sunt trei păltiori,/ Nalți

²² Inf. Nadejda Ursu, n. 1956, Lărguța – Cantemir și Ancuța Ilieș, n. 1934, Tocuz – Căușeni.

²³ Inf. Liuba Mocanu, n. 1928, Giurgiuilești – Cahul.

²⁴ Nicolae Păsculescu, *Literatură populară românească*. Cu 30 arii notate de Gheorghe Matei, București, Librăria Socec, 1910, p. 53.

și gălbiori”²⁵. Culoarea galbenă, așezată, la începutul facerii lumii, în arborele cosmic este des întâlnită în colindele laice.

Cu viguroase caractere cosmice regăsim paltinul și în ipostaza de arbore funerar, bine reprezentat în folclorul mitic românesc. Într-o variantă culeasă de Bogdan P. Hasdeu în Caraș-Severin, unde paltinul este mediator și totodată călăuză, am regăsit culorile care confirmă cele două lumi: „Mortul să nu ia cale strâmbă unde joacă tâlharii, ci dreaptă; trebuie să poposească la fântâna de sub paltin unde Sf. Marie (în pat de brad sau la o masă de piatră) scrie morții. Doi îngeri coboară scara și mortul se urcă la Christos, unde i se citește cartea și-i udat cu *vin alb* ca să uite *lumea albă*: «Îngerii zălătea,/ Scări îmi cobora,/ Pe Vasile îl suia,/ Sus la Christos,/ La cel Domn Frumos./ După ce-l suia,/ Scaun îi dădea/ Și se odihnea,/ Până vinul sosea./ Cu vin îl uda,/ Lume albă uita»”²⁶.

Toiagul, ca semn distinctiv sau ca simbol al unei demnități sau autorități (numele popular al celor trei stele luminoase așezate în rând în mijlocul constelației Orionului), este întâlnit în tradiția populară din cele mai vechi timpuri. *Toiagul de argint* sau *de aur* este regăsit ca distincție nobiliară pe timpul domniei lui Dimitrie Cantemir. După un ritual religios care se face înainte de răsăritul soarelui (respectând un cult mai vechi), „boierii care vor fi puși în slujbe mai înalte sau pe care îl pune atunci întâi în slujbă, arătându-i meritele ce le-a făcut țării, li se dă un *toiag de argint*, iar postelnicul cel mare capătă un *toiag de aur*”²⁷. Tot cu această ocazie, boierii sunt îmbrăcați în caftane, de unde și versurile unui cântec popular: „U, -iu, -iu, *că bine-mi șede,/ Cu șal roș și cu brâu verde*”. Dregătorii cei mari, care căpătau *purpura* sau *toga cea albă garnisită cu purpură*, se numeau „purpurari”, iar „togatus” era numit cel îmbrăcat cu togă²⁸.

De aici putem concluziona că specificul mitologic românesc nu rezidă numai în faptul că structuri mitice arhaice autohtone au supraviețuit în forme folclorice în mitologia populară, dar și în modul în care au fost asimilate în scenarii și motive mitice exogene.

În versul popular întâlnim adeseori simbolismul culorilor primare, reflectându-se uneori chiar și nuanțele lor. De exemplu: „De ți-oi fi, bădiță,

²⁵ Monica Brătulescu, *op. cit.*, p. 164.

²⁶ Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *Tipologia folclorului. Din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu*, București, Editura Minerva, 1970, p. 520.

²⁷ Elena Niculiță-Voronca, *op. cit.*, p. 268.

²⁸ *Ibidem*, p. 269.

dragă,/ Cumpără-mi năframă albă,/ Iar dacă îți sunt urâtă,/ Cumpără-mi-o mohorâtă” ori: „Floare naltă, floare neagră,/ Nu ți-am spus, fa, că-mi ești dragă,/ C-o să fur din cer cinci stele,/ Să-ți fac salbă de mărgele/ Și mă laudam cu ea,/ Îl caftesc pe Dumnezeu,/ De s-o pune în drumul meu”²⁹.

Semantica, factorii moral și estetic în simbolurile cromatice tradiționale

Analiza și explicarea procedeeelor etnologice de redare a culorilor la mai multe popoare reprezintă o problemă complexă. În această direcție au fost antrenați specialiști din varii domenii de activitate: filologi, sociologi, esteticieni, psihologi, fiziologi, chimiști, fizicieni ș.a.

Cromatologia a evoluat simțitor în ultimii ani, rezultând, concomitent, și o abundență de expresii în toate domeniile sociale. Simbolistica în domeniul culorilor confirmă că simbolurile cromatice și-au păstrat intactă valoarea tradițională. Doar interpretările variază și propun diferite perspective³⁰.

Roșul, spre exemplu, poate obține semnificații diferite în funcție de diverse perioade și arii culturale. Fiind una din culorile cultice fundamentale, simbolizează focul, sângele și iubirea divină, este obligatorie la celebrarea Sfântului Duh, la cea a mucenicilor, de Paști și la Rusalii. Roșul apare în veșmintele lui Dumnezeu Tatăl, atunci când acesta îndeplinește un act de iubire divină. Unele ornamente bisericesti sunt roșii când au legătură cu punerea în act a cultului dumnezeiesc sau cu cel al Domnului Iisus. Uneori și crucea este roșie, mai ales în vitralii, simbolizând sângele lui Christos³¹.

Albul face parte din culorile cultice; și-a păstrat până azi semnificația de „culoarea adevărului” – culoarea manei cerești – după expresia Sfântului Clement al Alexandriei, simbolul cuvintelor dumnezeiești, culoarea porumbelului și, mai presus de toate, imaginea purității și a luminii ce exprimă bucuria, neprihănirea, triumful și nemurirea³².

²⁹ Inf. Zinaida Baragan, n. 1957 și Olga Jardan, n. 1967, Boldurești – Nisporeni, Leonora Bâzgu, n. 1954, Roșu – Cahul și Maria Prepeliță, n. 1959, Târnova – Dondușeni.

³⁰ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri. Mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere*. Traducere de Micaela Slăvescu, Laurențiu Zoicaș (coord.), vol. 1, București, Editura Artemis, 1994, p. 43.

³¹ *Ibidem*, vol. 3, 1995, p. 171.

³² *Ibidem*, vol. 1, p. 75.

Culoarea cultică *negru* face trimitere la tristețe, la doliu, fiind haina călugărilor, culoarea parastaselor și a Săptămânii Patimilor.

În general însă, în cromatica creștină au fost puse în circulație pe întreaga arie europeană mai multe culori, având următoarele semnificații curente: roșu – simbolul carității și culoarea celor ce au pățit pentru credință, aurul semnificând puterea și gloria; galbenul-șofran – culoarea veșmintelor duhovnicești; verdele – simbolul credinței, al imortalității și al contemplației; verdele-pal – culoarea botezului; albastrul – simbolul speranței, al iubirii, al operelor divine, al sincerității și al milei; albastrul-pal – semnifică pacea, conștiința, prudența și iubirea de frumos; violetul – pocăința (de nuanță vineție, la catolici, e culoare de doliu); purpura – demnitatea justiției, culoarea imperială și regală; trandafiriul – culoarea veșmintelor mucenicilor; albul – puritatea, castitatea; cenușiul – simbolul amărăciunii³³.

Totuși, „arta creștină a ajuns încetul cu încetul, fără să facă din asta o regulă absolută, să atribuie Tatălui culoarea *albă*, Fiului – culoarea *albastră* și [cea] *roșie* Duhului Sfânt”³⁴.

Denominațiile de culori sunt cu mult mai puține decât culorile ca atare³⁵. Cercetând limbile popoarelor antice, specialiștii au constatat că pentru *roșu* și *negru* sunt termeni univoci, care denumesc cu siguranță culorile în cauză, iar termenii pentru culorile *galben*, *verde*, *albastru* sunt instabili: una și aceeași denumire de culoare poate notifica mai multe sensuri sau, în unele cazuri, poate denumi și culoarea de *verde* și de *albastru* sau și de *galben* și de *verde*.

Savantul german Lazarus Geiger, studiind terminologia culorilor în indiana veche, ebraică, greacă și latină, a constatat că la greci (în *Illiada* și *Odisseea*) cerul nu este nici *azuriu*, nici *albastru*; la evrei, în *Vechiul Testament*, și în *Vede* situația e similară, iar la Homer lipsește cuvântul *verde* pentru culoarea copacilor, a luncilor³⁶. Geiger încearcă să explice lipsa denumirilor de culori pentru partea spectrului cu unde mai scurte prin slaba capacitate a diferitelor popoare de a le percepe³⁷. La aceeași concluzie ajunsese și lingvistul

³³ *Ibidem*, p. 76, 80, 81, 411; vol. 3, p. 138, 452.

³⁴ *Ibidem*, vol. 1, p. 141.

³⁵ Paul Constantin, *Culoare, artă, ambient*, București, Editura Meridiane, 1979, p. 65.

³⁶ Lazarus Geiger, *Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft*, vol. I, Stuttgart, 1868, apud Paul Constantin, *op. cit.*, p. 55.

³⁷ Lazarus Geiger, *op. cit.*, *passim*.

William Ewart Gladstone în cercetările sale cu privire la perceperea culorilor la grecii antici³⁸.

Știința medicală demonstrează însă că în decurs de doar 2000 de ani în organul văzului nu pot interveni schimbări atât de mari. Teoriile lui Geiger și ale lui Gladstone par a fi simpliste, chiar neîntemeiate. Drept urmare, oftalmologul german Hugo Magnus le supune criticii, înaintând alte ipoteze cu referire la aspectul fiziologic, dar totuși destul de asemănătoare cu cele criticate³⁹. În acest context, Magnus determină etapele de percepție a culorilor în acest mod: *prima fază* – omul deosebește culorile întunecoase de cele luminoase; *a doua fază* – pe lângă cele întunecoase și luminoase, omul distinge culoarea *roșie*; *a treia fază* – pe lângă culorile amintite, sunt distinse și *portocaliul* și *galbenul*, iar în *a patra fază* – omul distinge culoarea *verde*⁴⁰. Capacitatea de a distinge culorile *albastru* de *violet* constituie *ultima fază* în evoluția sistemului de percepere a culorilor.

Tematica cromaticii, în dependență de funcție, materie primă, tehnici, simbolism, interpretare, orientare, denumiri de culori, moștenirea de la popoarele antice, continuă să fie cercetată până astăzi. Astfel, clasificarea culorilor primare în ritualurile epocii primitive o face mai întâi Sir Edward Burnett Tylor⁴¹, iar peste aproape un veac vom regăsi această preocupare la Victor W. Turner⁴²; în perioada interbelică, germanii au avut rezultate notabile în acest domeniu, Fritz Mayer fiind cel care a cercetat tema vopsitului natural din punct de vedere chimic⁴³, în timp ce Gerhard Wagner a elaborat o clasificare a vopsitului cu plante⁴⁴; după 1945, terminologia culorilor din limba latină e abordată

³⁸ William Ewart Gladstone, *Studies on Homer and the Homeric Age*, vol. I, Oxford University Press, 1858, apud Paul Constantin, *op. cit.*, p. 55.

³⁹ Hugo Magnus, *Die Anatomie des Auges bei den Griechen und Römern*, Leipzig, Verlag von Veit & Comp., 1878, apud M. P. Purice, *Denumiri de culori în graiurile moldovenești*, Chișinău (autoreferat, disertația), 1968, p. 37.

⁴⁰ Hugo Magnus, *op. cit.*, *passim*.

⁴¹ Edward Burnett Tylor, *Primitive culture: Researches Into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*, vol. 1, London, John Murray, 1871. Am avut acces doar la traducerea în limba rusă (Moscova, 1989, p. 87-123).

⁴² Victor W. Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Chicago, Aldine Pub. Co., 1969. De asemenea, am utilizat traducerea în limba rusă (Moscova, 1983, p. 155).

⁴³ Fritz Mayer, *The Chemistry of Natural Coloring Matters: The Constitution, Properties and Biological Relations of the Important Natural Pigments*, New York, Reinhold Publishing Corporation, 1943.

⁴⁴ Gerhard Wagner, *Das Färben mit deutschen Pflanzen*, Berlin, Reichsnährstand, 1936.

sistematic de cercetătorul francez Jacques André⁴⁵, în vreme ce în spațiul rusesc lingvistul Alexei Feodorovici Losev tratează denumirile de culori din opera poetului antic Homer⁴⁶, iar magia culorilor e studiată de Alexei Vladimirovici și Nikolai Osipov⁴⁷; spre anii '70, învățații francezii Jean Chevalier și Alain Gheerbrant prezintă un complex inventar al imaginarului simbolistic cromatic⁴⁸ (lucrare ce rămâne până astăzi una de referință în bibliografia internațională a temei) etc.

Literatura română de specialitate nu a rămas mai prejos, fiind întreprinse cercetări similare, uneori cu rezultate spectaculoase. Vopsitul tradițional, meșteșugul vopsitului cu buruieni, cromatica poporului român sunt doar câteva dintre aspectele cercetate și reflectate în lucrările semnate de Părintele Simion Florea Marian⁴⁹, Tudor Pamfile și Mihai Lupescu⁵⁰, Artur Gorovei⁵¹, M. Al. Ieniștea⁵² ș.a.

*

a. Frazelogisme ce conțin noțiunea de alb

Originea cuvintelor care desemnează această culoare în cele mai multe limbi indo-europene este legată de ideea de *luminos*, de *a străluci* și de *a lumina*. Astfel, lat. *albus*, care are moștenitor în limbile romanice orientale și cuvântul din slava veche *бѣль* se apropie de etimonul comun din indo-europeana *bua*, „a lumina”, „a străluci”. Același lucru îl semnifica și lat. *candidus* – „alb”, care vine de la *candere* – „a lumina”, „a străluci”. Uneori, în vorbirea populară, culoarea unui obiect poate fi comparată cu ziua: „Albă ca ziua”.

⁴⁵ Jacques André, *Étude sur les termes de couleur dans la langue latine*, Paris, Librairie C. Klincksieck, 1949.

⁴⁶ Алексѣй Фѣдорович Лосев, *Эстетическая терминология ранней греческой литературы* (Alexei Feodorovici Losev, *Terminologia estetică a literaturii timpurii grecești*), ediția a 4-a, vol. XXXIII, Moscova, 1954, în cap. special dedicat lui Homer.

⁴⁷ Алексей Владимиров, Николай Осипов, *Магия цветов* (Alexei Vladimirovici, Nikolai Osipov, *Magia culorilor*), Moscova, Editura Znanie, 1965, p. 67.

⁴⁸ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles: Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Paris, Édition Robert Laffont, 1969.

⁴⁹ Simion Florea Marian, *Cromatica poporului român*, București, Tipografia Academiei Române, 1882 (cu o reeditare, comună cu lucrarea lui Tudor Pamfile și Mihai Lupescu, în 2002).

⁵⁰ Tudor Pamfile, Mihai Lupescu, *Cromatica poporului român*, București, Librăriile Socec & C. Sfetea, 1914.

⁵¹ Artur Gorovei, *Meșteșugul văpsitului cu buruieni*, București, Editura Cartea românească, 1922 (alte ediții în 1938 și 1943).

⁵² M. Al. Ieniștea, *Vopsitul cu buruieni la Nișcani*, în „Buletinul Institutului Social Român din Basarabia”, Chișinău, vol. I, 1937, p. 123.

Cuvintele ce desemnează ideea de *luminos* devin epitete pentru *frumos*, *fericit*, iar în opoziție cu unele cuvinte pentru *negru*, *întunecos*, *murdar*, mai capătă și sensul de *curat*, de unde și cunoscutele simboluri ale *curățeniei*, *purității*, *păcii*, *fericirii*⁵³.

De la sciți ne-a parvenit următoarea parabolă: „Înainte de a se culca, sciții aruncau o *pietricică albă* în tolba, dacă ziua a trecut fără supărări, sau o *pietricică neagră*, dacă ziua se întâmplau neazuri. Când omul murea, i se lua tolba și i se numărau pietricelele. Dacă majoritatea o alcătuiau cele albe, răposatul era considerat fericit”⁵⁴. În latină cuvântul *albus*, pe lângă ideea de alb, are și sensul de fericit, de unde și sintagma *Stea fericită*, iar la Cicero „*Albo lapillo diem notare*” ar însemna *Ziua cu o pietricică albă*, adică o zi fericită, cu noroc. Analogic, la români *nopti albe*, adică nopți nedormită, nopți luminoasă, iar *A trăi lumea albă*, *A ajunge zile albe* sugerează sensul de a fi fericit.

Aceeași idee o desprindem din expresiile *A aduna bani albi pentru zile negre*, adică a avea o bucurie, un sprijin în zilele negre, grele, *Vite albe*, adică boi, vaci – vite de primă necesitate pentru om, care-l făceau avut, fericit. Pentru a arăta că e vremea trecută demult, în tradiția populară se zice *De când lupii albi*, adică de pe vremea dacilor, sau „Apoi asta e de când tata Noe, de când *corbii albi*”⁵⁵. Blestemul corbului lui Noe ar fi fost astfel: „Ai fi-u-ar pana pe tine cum e inima în mine”; cum inima lui Noe era *amărâtă* și *neagră* de neazuri, tot astfel s-a făcut și pana corbului⁵⁶. În Transilvania se crede că blestemul a fost acesta: „*Negri-s-ar penele pe tine,/ Cum s-a negrit inima-n mine*”; astfel penele corbului, care la început erau albe, s-au făcut dintr-odată negre⁵⁷.

În alte unități frazeologice, culoarea *albă* comportă alte funcții. Așa este sintagma „armă albă”, unde determinativul are la bază sensul culorii oțelului din care e confecționată arma (un pumnal, o secure, o sabie). Cunoscute sunt și expresiile în cadrul cărora cuvântul *alb*

⁵³ Elena Niculiță-Voronca, *op. cit.*, p. 165.

⁵⁴ Ion Horațiu Crișan, *Spiritualitatea geto-dacilor*, vol. I, București, Editura Meridiane, 1993, p. 217.

⁵⁵ Tudor Pamfile, *Povestea lumii de demult*, București, Librăriile Socec & C. Sfetea, 1913, p. 156.

⁵⁶ Elena Niculiță-Voronca, *op. cit.*, vol. 2, p. 134.

⁵⁷ Tudor Pamfile, *op. cit.*, p. 86.

comportă variate sensuri figurative: *A scoate peri albi* – a necăji, a supăra pe cineva, a crea o situație după care omul încărunește. În aceeași ordine de idei se înscrie și expresia *Cusut (-ă, -te) cu ață albă* – cu referire la niște afirmații sau situații care nu corespund adevărului, minciuna fiind bătătoare la ochi, asemenea unei cusuturi cu ață albă ce contrastează pe fundalul unei stofe întunecate.

De o semnificație aparte este *A împleti cosiță albă* – a rămâne fată bătrână. Evoluția sensului din expresia *Până-n pânzele albe*, adică până la moarte, până în mormânt, o putem urmări în superstițiile mai vechi ale poporului, acolo unde se crede că viața e luminoasă, e albă. Tot de aici credința potrivit căreia, dacă un răposat este visat în haine albe, se află în rai și îi este bine în ceea lume.

b. Culoarea-simbol negru

Cuvântul provine din lat. *neger, nigra* – ce desemnează culoarea neagră. În multe limbi sunt cuvinte legate de întunecat, murdar, care pot fi puse într-o situație antonimică față de *alb*. Sunt atestate cazuri când cuvântul ce denumește culoarea neagră are rădăcini comune cu cele ce notează sensul de „moarte”, „a muri”. Astfel, latinescul *neger* poate fi pus în legătură cu *nox* – noapte, întuneric, moarte, *neco* – a ucide; această rădăcină comună poate fi legată și de sanscritul *nok*, cu sensul de a omorî, a ucide. Sunt unități frazeologice care își au originea în cuvinte sau sintagme din sanscrită: *inimă neagră* – inimă amărâtă, *visse negre* – vise care prevestesc nenorocire, *zile negre* – zile nefericite, *A fi negru în cerul gurii* – a fi om rău, cu vorbe rele (ca și în latină *auster niger* – întunecare, întristare).

Culoarea *neagră*, formând contrastul față de cea *albă*, a creat termenul pentru simbolurile antonime ale curăteniei, purității, cinstei. De aici și sensul expresiei *gânduri negre* – gânduri ascunse, înșelătoare, sens care este atestat și în latină la Virgilius: „*Negra Memnonis arma*” (Armele negrului Memnon), adică minciunile folosite de Memnon pentru realizarea scopului. Cu aceeași funcție întâlnim cuvântul *negru* în limba română veche, la Dimitrie Cantemir în a sa *Istorie ieroglică*: „Petele negre în vopsea roșie”, expresie pe care tot autorul o explică: „Vicleșugurile de rușine o socoate”⁵⁸.

⁵⁸ Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglică*. Îngrijirea textului, studiu introductiv și glosar de Iosif Varticean, ediția a 2-a, Chișinău, Cartea moldovenească, 1973, p. 48.

La cele mai multe popoare, *negrul* devine simbol al nenorocirii, morții, necurăteniei, al păcatului, al vicleșugului⁵⁹. În medicina populară întâlnim expresiile-tabu *bubă neagră* – dalac, *boală neagră* – epilepsie sau *vărsat negru* – formă gravă de variolă. Regăsim denumirile de culoare-simbol, care sunt cunoscute și ca acromatice, și în alte expresii frazeologice: *Ba alb*, *ba negru* – ba una, ba alta, *A semăna în alb* – a avea mare încredere în cineva, *post negru* – post greu și adesea de mari păcate sau *Săptămâna albă* – săptămâna dinainte de începerea Postului Mare, când este dezlegare la brânză.

În temeiul exemplelor analizate, observăm că *albul* și *negrul* pot reda nu numai culoarea, ci și multe alte sensuri figurative, trăsături specifice denumirilor de culori din sistemul de bază tradițional. Limbajul semnificațiilor cromatice în limba populară tradițională, specifice locuitorilor din Carpați, se deosebește de cel al altor popoare. Regăsim în limba vorbită sintagma *bani roși* – monede de aramă, ce reprezintă un calc lingvistic din rusescul *cervoneț*, adică „roșu”. Probabil cuvântul acesta vine de la slavi încă de pe când aceștia aveau denumiri comune și pentru *roșu* și pentru *galben*.

Situația e atestată și în alte limbi. Într-o etapă mai îndepărtată, germanii numeau culoarea aurului „roșu” – aur roșu, *goldräd*. În limba tătară, *altin* are rădăcina comună cu *al* – roșu, ca și în turcește *al*, de unde în rusă *alâi*, deci este o rădăcină comună pentru culoarea *roșu* și metalul *aur*⁶⁰. În limba română, monedele de aur n-au putut fi delimitate prin roșu, pentru că în circulație exista deja cuvântul galben cu acest sens. Astfel, calculul lingvistic s-a produs după sensul de monede de aramă.

c. Culoarea verde

Sensuri diferite de cele de culoare avem și în unități frazeologice de tipul „om verde” – cu înțelesul de om tânăr. Aici determinativul desemnează o însușire ce nu mai are nici o legătură cu cea a culorii propriu-zise, simbolului revenindu-i echivalentul semantic „de” – voinic, tânăr plin de viață. Evoluția cuvântului ne duce la timpurile când denumirile pentru culoarea *verde* erau puse în relație cu ideea de vegetație, care are culoarea respectivă (în latină *viridis* – etimonul lui verde). Pe lângă semnul cromatic, înglobează și sensul de verdeață, de tânăr puternic, viguros.

⁵⁹ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *op. cit.*, vol. 2, p. 35-39.

⁶⁰ В. И. Шерцл, *Названия цветов* (V. I. Șerțl, *Denumiri de culori*), vol. II, Sankt Petersburg, Editura de Stat, 1964, p. 39.

În limba literară sensurile sunt aceleași. Sensul sintagmei *Burtă verde* apare odată cu burghezia, ai cărei reprezentanți purtau la început haine verzi. *Verdele* intră și în componența altor unități frazeologice cu un rol stilistic deosebit în cultura tradițională: *A vedea stele verzi* – a ameți de durere, *A spune verde-n ochi* – a spune adevărul, *A îndruga verzi și uscate* – a spune tot felul de nimicuri, *Cai verzi pe păreți* – a spune lucruri neînsemnate, nimicuri etc., etc.

d. Albastru

Sensuri figurative poate avea și culoarea *albastru*. Se știe că la mai multe popoare denumirea pentru această culoare a fost una comună cu cea pentru negru⁶¹. În latină, spre exemplu, *cacrileus* avea nu numai sensul de albastru-azuriu, ci și de negru (*Papisca cacrileus* – mână neagră).

Aceeași percepție este înregistrată și în paremiologia altor popoare. În slava veche, *sini* înseamnă atât negru, cât și albastru, culoarea plumbului negru. Nu întâmplător matroanele din Roma, în semn de doliu, se îmbrăcau în albastru⁶²; același sens al tristeții, amărăciunii îl are și expresia „inimă albastră” din limba română⁶³.

*

În circuitul lingvistic, pe același plan cu frazeologismele și cu locuțiunile de moment, înregistrăm și un substrat de o importanță semantică și stilistică aparte, e vorba de *gradele de comparație*. În aceste sintagme lingvistice sensul primar al culorilor capătă conotații și nuanțe complementare reflectate mai cu seamă în limba vorbită, în tradiții și obiceiuri. Comparațiile pe care le propunem le socotim eleocvente: *roșu ca zmeura*, *roșu ca sângele*, *roșu ca sfecla*, *rumăn ca fața soarelui*; *negru ca și cărbunele*, *negru ca dracul*, *negru ca pământul*; *alb ca omătul*, *alb ca varul*, *alb ca floarea crinului*, *a cireșului*; *verde ca bradul*, *verde ca frunza codrului*. Desigur, lista poate fi mult mai lungă.

Din șirul denumirilor de *culori derivate* fac parte și denumiri concrete care, formal, nu sunt decât nume ale obiectelor cu nuanțe cromatice corespunzătoare. Aceste denumiri notează o frecvență sporită, cu conotații dialectale, în special a lucrurilor și obiectelor de circulație locală, zonală. Drept exemple pot servi denumirile pentru următoarele culori:

⁶¹ *Ibidem*, vol. I, p. 80.

⁶² Paul Constantin, *op. cit.*, p. 157.

⁶³ *Ibidem*, p. 47.

Albastru – albastru ca cicoarea (cicorii), albăstrui, boziu (de la boz), chetrușcă, chitaică, dumbrăveancă, meriu, piatră (ca piatra vânăta), safiriu, sânișcă, siniliu, turcoază, ultramarin, vinețiu etc.⁶⁴

Cafeniu – bej, brun-roșcat, castaniu, cavie, căprui, de lup, de urs, glodiu, lemniu, maro, mohorât (ca floarea mohorului), muriu, muștar, nucușoară, părul câinelui, pârlit, plămâniu, ruginiu, scorțăriu, șaten, șorac, tutuniu etc.⁶⁵

Galben – bostăniu, celiță (piele) ca lămâia, galben de cuc, galben-bobocel, gălbui, limoniu, lutăriu, oloetic, ca paiul, pericică (ca para coaptă), șofrăniu, undelemniu, vizdogiu, zărzăriu etc.⁶⁶

Roșu – arămiu, carmin, căpșuniu, cărămiziu, cărmăziu, cerșagă, corniu, focușor, ghiurghiuliu, naramgiu, pară, pimbiu, pudurică, purpuriu, rojolină, roșcat, roșcovan, rumăn, sângeriu, stacojiu (stocajiu), șalincuță de burac, trandafiriu etc.⁶⁷

Violet – boziu, cerneliu, chiclizăriu, degețel, de brândușă, gheorghivăniu, ghireș, lila, liliac, maramziu, marmaziu, marmurat, mohorât, mov, pătlăginu, perjâu, pimbiu, porumbică, ca scumpia, spuma vinului, stânenel, stâneniu, vâlvăniu, vânat, vinețiu, vioriu etc.⁶⁸

Din această categorie fac parte și denumiri alcătuite nu doar dintr-un singur cuvânt; în componența lor pot fi două sau mai multe cuvinte, dar ca denumire de culoare le considerăm simple, pentru că ele nu sunt alcătuite din două sau mai multe denumiri de culori. Printre acestea sunt: pielea cucoanei, vișină putredă, floarea macului, floarea măruului.

Albastru – bolta cerului, floarea cicorii, gușa hulubului, ochii Anicuței.

⁶⁴ Simion Florea Marian, Tudor Pamfile, Mihai Lupescu, *Cromatica poporului român*. Ediție îngrijită, prefată și note de Petre Florea, București, Editura Saeculum I.O., 2002, p. 51, 53, 67, 133.

⁶⁵ Inf. Tatiana a lui Ion Starâi, n. 1921, Sudarca – Dondușeni, Olga a lui Constantin Guilă, n. 1921, Livădeni – Dondușeni și Ion a lui Gheorghe Molodoi, n. 1903, Baraboi – Dondușeni.

⁶⁶ Denumirea acestei culori este bine pronunțată în cosmetica populară. Din creația folclorică orală redăm doar următoarea constatare: „Mândra când e rumenită,/ Cu cinci sute e plătită,/ Dar când se desrumenește,/ Nici doi bani nu mai plătește”.

⁶⁷ M. P. Purice, *op. cit.*, p. 57.

⁶⁸ Inf. Elena Glavan a lui Emil, n. 1924, Domnica Lungu al lui Nicolae, n. 1926 și Lucia Vieru a lui Nicolae, n. 1931, Cernoleuca – Dondușeni, Elena Pânzaru a lui Boris, n. 1954, Visoca – Dondușeni și Maria Pânzaru a lui Ion, n. 1930, Scăieni – Dondușeni.

Cafeniu – cafea cu lapte, cățel plouat, coaja nukului, părul câinelui, părul cucoanei, pielea țigăncii⁶⁹.

Galben și *portocaliu* – ca aurul, ceara albinelor, coaja cepei, fața mămăligii, fața soarelui, floarea aliorului, floarea bostanului, floarea ciobanului, floarea gălbinelelor, floarea harbuzului și a zămosului, floarea rășaritei, floarea soarelui, fructul portocalului, gălbenușul oului, para focului etc.⁷⁰

Violet – ceapa ciorii, cizma cucului sau ciuboțica cucului, spuma vinului.

Denumirile de culori derivate sporesc și pe seama cuvintelor ce vizează varietăți de culori acromatice – boziu, cărbuniu, corbiu, pana corbului, pământiu. Apoi, nuanța de *roșu-închis* este identificată în cuvintele bordo, corniu, flaniu, mohorât, sfecliu, vișiniu; nuanța de *roșu-portocaliu* – aprins, borziu, caramajiu, cărămiziu, chersăgiu, focașiu, focușor, para focului, plămâniu, ruginiu; cea de *roș-albineț* – floarea macului, frer, pielea cucoanei, pimbijiu, rozăcel, rozișor, rozmarin, rozogel, rozoșin, rozov, rozovel, spălățel, în timp ce nuanța de *galben-închis* o regăsim în cuvinte precum bostăniu, cachiu, coaja cepei, lutăriu, nucăriu, pruniu, ruginiu, scunchiu, stejăriu, vâzdogiu, zărzăriu⁷¹. În sfârșit, pentru culoarea *albastră* avem albăstriu, avaniu, azuriu, bleo, ceriu, chetriu, chiclizăriu, jandariu, minirează, nouriu, răzbunata, siniliu, steclăriu⁷².

Ca fapt pitoresc, amintim și denumirea nuanței *pielea cucoanei* sau *fața cucoanei*, care a apărut în societatea burgheză pe vremea când tenul feței femeilor din categoriile avute se deosebea prin culoare de cel al femeilor din celelalte pături sociale⁷³. Vorbitorii au observat această calitate și au folosit-o ca etalon redând culoarea roză prin aceeași denumire. Același lucru se poate spune și despre denumirea „mănuța”, cu aceeași nuanță de *roz*.

⁶⁹ Inf. Ignat Ilaria Zaharia, n. 1927 și Grozavu Aglaia a lui Gheorghe, n. 1928, Crasna – Storjineț.

⁷⁰ Inf. Tatiana Vasile, n. 1923, Lăpușna – Hâncești, Cucerenco Elizaveta Nichifor, n. 1924, Lăpușna – Hâncești și Maria Mihai Tonu, n. 1928, Bardar – Ialoveni.

⁷¹ Inf. Vremere Axinia a lui Ilie, n. 1923 și Cotorcea Elena a lui Andrei, n. 1926, Talmaz – Ștefan Vodă.

⁷² Informații din satele Crasna, Pătrăuții de Jos, Pătrăuții de Sus – Storjineț, Cernoleuca, Scăieni, Visoca, Livădeni – Dondușeni, Trușeni, Cojușna, Scoreni, Lozova, Vorniceni, Sireți – Strășeni ș.a.

⁷³ Inf. Eudochia Hâncu, n. 1911, Rădenii Vechi – Ungheni și Alexandra Gheorghe Roșioru, n. 1929, Trușeni – Strășeni.

Fiecare denumire concretă are la bază denumirea obiectului, trăsătura specifică a acestuia fiind culoarea. În cazul evocat mai sus s-a avut în vedere anume culoarea mâinilor care nu au practicat munca fizică. Nu în zadar pe covoarele mai vechi care se țeseau în nordul Moldovei, numite „dame”, erau reprezentate niște cucoane (femei) care aveau mâinile și fața de culoare roz. Aceeași nuanță de roz („mănuța”) este consemnată și de culoarea bobului de năhut copt. Cuvântul *pudurică* – diminutiv de la cuvântul *pudră* – notează o circulație redusă a nuanței respective.

O trăsătură specifică a denumirilor de culori din categoria celor cu nuanța *roșu-întunecat* o constituie faptul că multe din ele sunt nume ale diverselor țesături importate în Moldova veacurilor trecute din Orient, mai ales din Turcia, țesături care aveau, de obicei, culoarea respectivă: *barhot*, *cașimir*, *șalincuță*⁷⁴. Cuvântul *bleanda*, ca nuanță de roșu-deschis ori de o culoare și mai deschisă, este un termen foarte rar întâlnit cu acest sens: *cerșitel* sau *cherșită* – roz cu nuanță purpurie, *sângele omului* – roșu pur, *floarea cabacului* – după floarea bostanului⁷⁵.

*

Albastru. Se împarte de obicei în două grupe: a) denumiri care revin părții mai luminoase: *albastru-deschis*, *albastru-azuriu* etc. și b) care revin părții mai întunecoase: *albastru-închis*, *albastru* cu nuanță violetă (stânjeneii). *Cheatră*, *chetrușcă*, *chetrișcă*, cu sensul de *albastru-deschis*, după denumirea substanței chimice (sulfat de cupru) se întâlnește, în opinia noastră, mai mult în raioanele din nordul Moldovei⁷⁶. Această substanță a fost folosită drept colorant în industria casnică la vopsitul în albastru-deschis al firelor de lână pentru covoare.

Denumirile *jandarel*, *jandarică* (cu același sens) își au punctul de plecare în culoarea hainelor de jandarmi (un albastru-cenușiu). Cuvântul *dumbrăveanca* este după denumirea păsării migratoare (*Caracias garrula*), care are penele de nuanță albastră, iar *gușa hulubului*, cu referire la albastru-închis, e de la o pasăre care are pene albastre în partea de jos a gâtului.

⁷⁴ Inf. Mânăscuță Natalia Vasile, n. 1928, Plop – Dondușeni, Maria Popovici Vasile, n. 1925, Scăieni – Dondușeni și Postolache Haretina Ion, n. 1938, Corbu – Dondușeni.

⁷⁵ V. S. Zelenciuc, N. M. Kalashinkova, *Vestimentația populației orășenești din Moldova (sec. XV-XIX)*, Chișinău, Editura Știința, 1993, p. 99.

⁷⁶ Inf. Cucu Elena Vasile, n. 1934, Baraboi – Dondușeni și Gheață Ana Feodor, n. 1936, Cosăuți – Soroca.

Cafeniu – o grupă de culori care constituie varietatea nuanțelor de cafeniu, reprezentând un amestec între cafeniu și negru. Doza de negru modifică gradul de strălucire. Astfel, avem următoarele exemplificări: *lapte cu cafea* – cafeniu deschis, *frunză uscată*, *nucușoară* – culoarea cojii de nucă, *părul ursului*, *părul lupului* – cafeniu închis, *părul câinelui*, *cățel plouat* – cafeniu foarte întunecat, *părul cucoanei* – cafeniu roșiatic. Ultima sintagmă a apărut în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, când vopsitul părului era la modă în societatea femeilor avute, care își vopseau podoaba capilară cu un praf roșiatic numit „cana/cănea”⁷⁷.

Glodiu – cafeniu foarte întunecat, *lemniu* – cafeniu închis, *tutuniu* – cafeniu deschis, *plămâniu* – cafeniu deschis, raportat la plămânii animalelor, *năhutiu* – galben-roșu cu nuanță cafenie⁷⁸.

Cheliu – galben cu nuanță de roz, *băligăriu*, *băligiu* – verde întunecat.

Corniu – roșu-întunecat, ce redă culoarea coarnelor coapte, *maliniu* – roșu de culoarea zmeurii coapte, e și după numele arbustului „*Rubus idaeus*”, denumire mai cunoscută prin cuvântul *mălin?*, iar fructul *malină* (din slavă)⁷⁹.

Sângeriu – roșu-saturat; la originea lui ar putea fi comparația făcută cu specia de arbuști „*Cornus sanguinea*”, ale cărui ramuri sunt roșii toamna și iarna.

Violet, *liliachiu* – grup de cuvinte pentru ultimul sector din spectrul cromatic ce se caracterizează prin neuniformitatea repartizării denumirilor asupra varietăților de culori: *violet* – de brândușe, *liliachiu* – floarea gheorghivanului, *ca bozu* – ca liliacul, *spuma vinului* – liliachiu, *ca cerneala* – liliachiu, *ca sinica* – violet.

Cuvintele care sugerează ideea culorii prin imaginea obiectului se sprijină pe comparație; acolo unde cuvântul este trecut din sferă lexicală în cea a culorilor, sunt denumiri proprii? și se referă la nuanțe concrete. În acest sens, cel mai vechi și cel mai răspândit pare a fi *sfecliu* – roșu întunecat, culoarea sfeclei roșii. Acest cuvânt stă la baza expresiei idiomatice *A o sfecli* – a păți o rușine, a se face roșu cum e sfecla din cauza sângelui ieșit în obraji.

⁷⁷ V. S. Zelenciuc, N. M. Kalashinkova, *op. cit.*, p. 87.

⁷⁸ Inf. Elena Andrei Modârca, n. 1925, Cojușna – Strășeni, Lidia Gheorghe Madan, n. 1935, Anastasia Ștefan Apostol, n. 1934, Alexandra Ion Begu, n. 1932 și Elena Vasile Vrâncean, n. 1958, Trușeni – Strășeni.

⁷⁹ În localitățile Clocușna și Sauca – Ocnița, Frumușica și Coșernița – Florești, Rotunda – Edineț, Moșeni – Râșcani, Cobani – Glodeni, Cosăuți – Soroca, Sănătăuca – Florești ș.a.

Denumiri generale de culori

În activitatea sa legată de cunoașterea mai profundă a naturii, omul își însușește permanent noțiuni noi care se oglindesc în planul exprimării lui pe baza propriului material lingvistic ori apelând la împrumuturi. Când noțiunile noi sunt legate de culoare, denumirile vechi de culori pot să se deplaseze pe un nou câmp semantic. Ultima fază de evoluție a influențat cele mai vechi denumiri moștenite din limba latină, care, la origine, au consemnat, de asemenea, anumite însușiri ale culorilor. Această fază poate fi pusă în raport cu stadiul de dezvoltare a gândirii când straturile specifice ale culorilor au fost abstractizate și generalizate.

În acest sens sunt concludente următoarele denumiri și îmbinări de cuvinte: *brândușă albă*, *brândușă albastră*, *stânjinel galben*, *stânjinel vântat*, *viță albă*; denumiri de plante cultivate: *poamă albă* (se zice în localitățile din partea stângă a Nistrului; în cele de pe malul drept circulă sintagma *poamă bălaie*), *bostan galben*, *bostan alb*, *coacăză neagră*, *coacăză roșie*, *liliac alb*; denumiri de animale, păsări: *hulub alb*, *lebedă albă*, *lebedă neagră*, *roșcată*, *roșcovană*, *urs alb*, *urs brun*, *vulpe albastră* etc.⁸⁰

Culoarea fiind socotită drept semn distinctiv al diverselor specii din lumea faunei și a florei, e și natural ca pe baza denumirii de culori să se formeze un șir de termeni (simpli și compuși, botanici, zoologici, agricoli) care, cu timpul, pot pierde legătura cu sensul primar de culoare. De exemplu, *pătlașele roșii*, care la culoare seamănă cu portocalele (un gen nou de roșii).

Având la bază sensul culorii, în alte cazuri denumirile generale de culori pot consemna și nuanțe cu sens simbolic, care se referă la calități și însușiri fizice și morale, sensuri de natură pozitivă: *alb ca lebăda*, *curat ca floarea crinului*, *roșu ca un bujor*, dar reținem și nuanțe cu sens peiorativ: *negru ca dracul*, *alb ca huma*, *roșu ca macul*, *ca sfecla*.

O valoare figurativă deosebită au expresiile comparative în cântecul popular cu referire la culoarea ochilor. În folclorul românesc locul *ochilor negri ca mura*, purtând luciul focului infernal, îl pot lua cei *verzi ca iarba* ori *ca busuiocul*, *albaștri ca floarea de cicoare* sau

⁸⁰ Inf. Natalia Ion Zâmbreanu, n. 1921 și Guțu Elizaveta Procopi, n. 1944, Zubrești – Strășeni, Elena Andrei Moisei, n. 1959, Vălcineț – Călărași și Tatiana Ion Popa, n. 1947, Nișcani – Călărași.

căprui și calzi precum chihlimbarul: „Ochii mei sunt verzi ca iarba,/ Nu te mai uita degeaba”; „Ochii verzi ca busuiocul,/ Vezi că te paște norocul”; „Mândră mamă ai avut,/ Prea frumoasă te-a făcut,/ Ochișorii-ți – chihlimbar,/ Față albă de tulpan”⁸¹.

Același mijloc de a sugera prin imagini simbolice chipuri artistice îl avem și în cazul când este caracterizată frumusețea: *Lia* din *Legenda ciocârliei* cu ochi *cerești*, *albaștri ca floarea de cicoare*⁸² sau micuțul Ștefănică din povestirea *Fata lui Marcu cea înțeleaptă*, cu părul galben strălucitor și mătăsos, cu ochii *albaștri* ca „două frânturi de cer”⁸³.

Comparația cromatică ne sugerează nu numai însușirile culorii, ci și alte calități: frumoși și curați ca floarea de cicoare și limpezi și senini ca azurul cerului. De multe ori expresiile comparative înglobează și alte calități: o culoare ca cea a *stacojiului* nu poate să aibă tenul feței unei femei obișnuite, ci al uneia turmentate de alcool sau răutăcioase care provoacă antipatie.

Faptul că anumite trăsături, calități ale substantivului ce denumește obiectul cu care se face comparația trec asupra denumirii culorii simbolice comparate se vede și din expresiile „Brazda se întinde *neagră* ca *păcatul*”⁸⁴, „Lângă izvoarele înflorite pasc *cai albi* ca a *mării spume*”⁸⁵.

După cum am mai precizat, culoarea albastru la români a purtat semnificația doliului, durerii, tristeții. În înțelesul popular al acestei culori, în diverse îmbinări de cuvinte, ea ne sugerează semnificații simbolice mai vechi. Sentimente de melancolie, tristețe provoacă îmbinarea *mormânt albastru* din versurile „O, dormi, o, dormi în pace/ Printre făclii o mie/ Și în mormânt albastru/ Și-n pânze argintii”⁸⁶.

Pe lângă semnificațiile simbolice mai vechi ale culorii albastru, în credințele și tradițiile populare putem înregistra alte semnificații relativ noi, care se referă la calități, însușiri, stări pozitive. Aceste semnificații pot sugera albastrul cerului senin de primăvară sau de vară care, în credințele poporului, sunt semnul unui anotimp frumos, verde și înflorit,

⁸¹ *Folclor din nordul Moldovei*. Alcătuitori: G. G. Botezatu, I. V. Buruiană, N. M. Băieșu ș.a., Chișinău, Editura Știința, 1983, p. 168-235.

⁸² Vasile Alecsandri, *Opere complete*, vol. II. *Poesii: Pasteluri. Legende. Ostașii noștri. Altele*, București, Librăria Socec, 1896, p. 387.

⁸³ *Povești populare cu tâlc*, Chișinău, Editura Pontos, 2009, p. 20.

⁸⁴ Vasile Alecsandri, *op. cit.*, vol. III. *Teatru: Comedii (Canonete comice, scenete și operete)*, București, Librăria Socec, 1903, p. 153.

⁸⁵ Mihai Eminescu, *Poezii*, Chișinău, Editura Hyperion, 1998, p. 288 (poezia *Memento mori*).

⁸⁶ *Ibidem*, p. 125.

idee ce ar putea motiva preferința poporului spre culoarea albastră, azurie⁸⁷. Nu în zadar în cele mai multe sate, mai ales în cele sudice și centrale, la vopsitul ferestrelor și ușilor pe dinafară, uneori și a pereților, populația preferă culoarea albastră.

În legătură cu această culoare circulă o legendă: „Când demult a pornit turcul cu oaste multă asupra Țării Moldovei, erau atâtea corăbii pline de osmani că s-a făcut întunecată marea, cum păcura. Cerul s-a înnegrit de furie și de acolo, de sus, a izbit în mare o groaznică furtună. S-au ridicat valuri mari de multe staturi de om care, ca niște balauri înfometați, s-au aruncat asupra dușmanilor și i-au înghițit într-o clipă. Nu zăbavă, marea se astâmpără, cerul se însenină și țara din nou a rămas ferită de urgie. Oamenii și-au făcut case și le-au vopsit în culoarea feței cerului, cinstind astfel înălțimea pentru binefacere”⁸⁸. Acest obicei se practică și astăzi⁸⁹.

*

Printre termenii privitori la culorile moștenite din latină menționăm mai întâi cuvântul *meriu*, considerat învechit în limba literară, precum și variantele sale dialectale *mneriu*, *mnirior*, destul de frecvente în regiunea transcarpatică. În dicționare găsim etimonul latin *merus*, care are sensul de pur, curat, limpede. În Muntenia și Transilvania, culoarea mierii (frunza codrului, „toamna e merie”), în alte localități culoarea albastră (ochii mierii, merliu) – sunt frecvente cu sensul de nici tulbure, nici limpede⁹⁰.

Termenul *meriu* consemnează una dintre cele mai vechi denumiri de culori în limba noastră încă din documentele emise de Ștefan cel Mare. Îl găsim în numele proprii Ivan Meriu, *mireșii*, iar mai târziu *Meriorii* în literatura veche: „Acestui neam grecii i-au zis savromatec, de pre ochi mierii albineți, adică ochi de șopârlă”⁹¹, „Ochi merii de jur-împrejur, ca cum ar fi cu surime vopsiți...”⁹² În foile de zestre din secolele XVI-XIX este atestat, împreună cu obiectele și culorile, cuvântul *naramgiu*: „I tãmbãr sochmarand *naramziu*”, „I pilotă

⁸⁷ Inf. Eudochia Ion Bejan, n. 1921, Dubăsarii Vechi – Criuleni, Vera Gheorghe Arapu, n. 1956, Hrușca – Transnistria și Valentina Ștefan Hâncu, n. 1959, Hrustovaia – Transnistria.

⁸⁸ Inf. Moș Pricochi, n. 1926, Buțeni – Hânțești.

⁸⁹ În „Cultura”, Chișinău, 18 noiembrie 1967, passim.

⁹⁰ Teodor Porucic, *Terminologia dialectală cromatică în Basarabia*, în „Viața Basarabiei”, Chișinău, an II, nr. 3, martie 1932, p. 32.

⁹¹ Miron Costin, *Letopisețul Țării Moldovei. De neamul moldovenilor. Viața lumii*, București, Editura Gramar, 1996, p. 176.

⁹² Dimitrie Cantemir, *op. cit.*, p. 368.

atlazu *naramgiu* florintin”⁹³, cu sensul de portocaliu, roșu-deschis, nărămziu sau stacojiu.

Pumbiu, *bimbiu* (din tc. *pembe*, bumbac) – rozov, trandafiriu. În documentele mai vechi cuvântul nu este derivat (e ca în limba de origine): „2 coți dimie pemb; 2 coți atlazu pembe și alb” (într-un izvod de zestre din 1824)⁹⁴. În același izvod întâlnim și *pambriu*, cu sens de culoare (*unu calupu*, fața pambriu). Cuvântul *fața* nu este o raritate când are sens de culoare. Dintr-o scrisoare din veacul al XVIII-lea aflăm că „basmalele mele să nu fie albe, să fie *altă față*”⁹⁵, iar din alta că „vălul [trebuia] să fie ales după *fața* părului, care trimite dumneata ornici” (1810)⁹⁶.

Turungiu (din tc. *turungiu* – portocaliu). În secolul al XVII-lea denumirea circula în forma ei primitivă: „I sucnă de adamască *turingi*”⁹⁷. Mai târziu se va adapta la mediul nou al denumirilor cromatice în -iu: „Curelele cu *ciucuri albastre*, un *brâu țarigradean turungiu*”⁹⁸, „Un benișel atlas *turungiu*”⁹⁹.

Fâstichiu (din tc. *fâstici* – culoarea fisticului, verde deschis, verde-gălbui). „Îmbrăcat *fâstichiu*, lazar, ridicol, extravagant”¹⁰⁰, când vagabondul oficial „din haimana” își pune întrebarea de ce este destituit din posturi, tot el își răspunde că a fost un agent orb al politicii, a fost roșu cu roșii, alb cu albi, verde cu burta verde, galben, *fâsticiu*, patlaginiu – de toate culorile – ca mahalalele Bucureștiului. Grupările politice aveau culorile roșu, alb, verde, albastru, galben, dar o altă grupare – cu *fâstichi* – pe lângă cea cu verde, nu putea fi spre a evita confuzia (prin *Am fost fâsticiu* se înțelege am fost ridicol).

Simboluri cu sensuri metaforice. În multe cazuri culoarea neagră se referă la însușiri, trăsături negative, ale morții, doliului, durerii, tristeții, sensuri antonimice față de cele pe care le poartă simbolurile de culoare albă. Cu toate acestea, în anumite contexte

⁹³ Un izvod de zestre scris la 1678 în ținutul Sorociei (în Nicolae Iorga, *Studii și documente*, vol. VII. *Scrisori de femei*; extras din „Analele Academiei Române”, *Memoriile Secțiunii Istorice*, seria a II-a, tom XXXVI, 1914, p. 177, 179).

⁹⁴ *Ibidem*.

⁹⁵ Idem, *Scrisori de boieri, scrisori de Domni*, ediția a III-a, Vălenii de Munte, Așezământul Tipografiei și Legătoria de cărți Datina Românească, 1932, p. 10.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 35.

⁹⁷ Idem, *Studii și documente*, p. 87 (act din 1676).

⁹⁸ Idem, *Scrisori de boieri...*, p. 23.

⁹⁹ Idem, *Studii și documente*, p. 96 (act din anul 1796).

¹⁰⁰ Vasile Alecsandri, *op. cit.*, vol. II, p. 428.

cuvântul *negru* poate avea nuanțe stilistice îndepărtate de sensul figurat mai vechi, chiar pozitiv. Astfel, Bogdan Petriceicu Hasdeu arată că în tabloul iernii totul este *alb* și *rece*, totul și moartea-i lumea cea albită, chiar și colibele înnegresc în zare¹⁰¹. Poetul explică în acest caz: „Mult mai drag mi-e vinul *negru*, decât *albul* fără viață”¹⁰², fapt ce reprezintă încă o confirmare a celor afirmate mai sus.

Liliachiu (lila, liliașiu, liliеșiu, liliachu) – violet deschis. Regăsim denumirea într-o foaie de zestre din secolul al XVIII-lea: „O rochie maltior liliachie”¹⁰³. Într-un alt document de la începutul veacului al XIX-lea regăsim un găitan la o rochie *liliachie*¹⁰⁴, iar în literatura beletristică aflăm manta *liliachie*, o capelă *liliachie*¹⁰⁵.

S-a făcut alb ca varul – acest tip de expresii frazeologice desemnează nuanțe stilistice nu numai prin faptul că expresiile comparative notează culori asemănătoare. Obiectele comparate nu sunt lucrate la întâmplare iar culoarea este o trăsătură importantă, căci se simte aceasta în atitudinea vorbitorilor care, rostind fraza, presupun nu numai prezența culorii albe din cauza dispariției sângelui din obraji, ci, totodată, că persoana în cauză a încremenit în fața unui caz neașteptat, semănând cu o piatră de var lipsită de viață. Astfel de îmbinări comparative au devenit stabile și foarte expresive, pentru că între obiectele comparate, culoarea simbol confirmă statornicia de veacuri în acest areal. Altă chestiune de semnalat e faptul că obiectul comparat, din cauza emoției puternice, a devenit tot atât de neînsuflit ca și obiectul cu care se compară.

Aceeași culoare poate avea alt rol în altă expresie frazeologică. E vorba de expresia *Fața lui spuma laptelui* sau *E albă ca laptele*, unde obiectul în cauză se compară cu un epitet al bunătății (de unde și expresia *Dulce ca laptele*), un epitet al izvorului vieții. Aceeași culoare, în altă comparație, exercită un rol cu totul deosebit. Această expresie arată nu numai că are o culoare albă, ci și o culoare plăcută, plină de viață. Nu în zadar eroul din *Miorița* e caracterizat astfel: „Fețișoara lui/ Spuma laptelui”. Aici culoarea albă capătă simbolul luminii, purității, curățeniei, neprihănirii.

¹⁰¹ Mihai Drăgan, B. P. Hasdeu, Iași, Editura Junimea, 1972, p. 45 (poezia *Alb și negru*).

¹⁰² *Ibidem*.

¹⁰³ Nicolae Iorga, *Studii și documente cu privire la istoria românilor*, vol. VII, București, Editura Ministerului de Instrucție, 1904, p. 96 (izvod de zestre de la 1796).

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 50 (anul 1824).

¹⁰⁵ Mihail Kogălniceanu, în „Alăuta românească”, Iași, nr. 3, 1838, p. 4-5.

Mohorât (*mohor* + sufixul *-it*) – roșu întunecat. Cuvântul se întâlnește mai des în regiunea transcarpatică, unde elementul vechi este mai bine conservat. Dicționarul redă astfel sensul acestui cuvânt: de culoare roșu-închis ca mohorul; figură întunecată, posomorâtă, roșietic ca spicul mohorului, stacojiu, supărat, amărât, trist¹⁰⁶. Este roșu cu nuanță: *albăstrie*, *roșu-vânăt*, *roșu-întunecat*, *stânjeniu*, *vioriu*, *albastru-închis*, chiar și *întunecat*, *negru*, căci mohorul sau spicele mohorului, spre toamnă, pot avea mai multe nuanțe.

În diverse documente istorice găsim sensul direct al cuvântului. Astfel, într-un izvod de zestre din ținutul Sorociei aflăm o pereche de telegari *mohorâți*¹⁰⁷; în alte documente – un Țol de mătase *mohorât*¹⁰⁸; ciucurii la husă sunt *mohorâți*, ca la fața postavului nu s-au găsit¹⁰⁹; urșinic *mohorât*¹¹⁰, unde denumirea caracterizează culoarea diferitelor Țesături, cele importate din Turcia fiind cel mai adesea ori roșii, roșii-întunecate. Așadar, prin cuvântul *mohorât*, după cum constatăm, erau redată calități ale culorii¹¹¹.

Pentru primul sector din spectru avem un șir de cuvinte: *vișiniu*, *stacojiu*, *naramgiu*, *persiciu*, *cărămiziu*, care redau destul de bine atât nuanța, cât și celelalte caracteristici ale culorii (strălucirea, saturația). Din această cauză denumirea *mohorât* își îngustează sensul, nu mai redă nuanța, mărginindu-se în prezent tot mai mult la caracteristica strălucirii, adică de „întunecat” – o varietate care se apropie de negru, căci această din urmă culoare, cum se știe, nu are nuanță, iar varietățile ei se deosebesc prin gradul de reflectare a luminii. Denumirea *mohorât*, prin sensul său direct, se apropie de culoarea neagră de la care și provin sensurile figurative *posomorât*, *trist*, *mâhnit*, *supărat*, *îndurerat*.

Bariziu – roșu aprins. Vorbitorii nu pun această denumire în raport cu obiectul. De aici este evident că în prezent culoarea nu poate fi comparată cu barizurile, pentru că aceste broboade pot fi de diverse culori.

¹⁰⁶ *Dicționarul explicativ al limbii române*. Coord.: Ion Coteanu, Luiza Seche, Mircea Seche, București, Editura Academiei Române, 1984, p. 562.

¹⁰⁷ Nicolae Iorga, *Studii și documente cu privire...*, vol. VII, p. 105 (izvod de zestre de la 1678).

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 86 (izvod de zestre de la 1780).

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 90 (izvod de zestre de la 1786).

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 120 (izvod de zestre de la 1826).

¹¹¹ În localitățile Zaim și Coșcalia – Căușeni, Larga – Briceni, Gura Galbenă – Cimișlia, Colonița – Criuleni, Arionești – Dondușeni, Rotunda – Edineț, Bădiceni – Soroca, Recea – Râșcani și Lalova – Rezina.

La început barizurile erau de culoare roșie. Acest lucru îl putem presupune și pe baza versurilor populare: „Of, leliță Mărioară/ Cu polcuța roșioară,/ Cu *barizul* foc de pară,/ Mărită-te în astă vară”¹¹².

Flaniliu – roșu-întunecat, la origine stând probabil și aici o comparație. Drept obiect cu care este comparat a fost o țesătură ușoară de bumbac sau de lână, țesută, de obicei, ori împletită, de culoare roșie.

De multe ori observăm omiterea de culori din cadrul îmbinării comparative rămânând numai cuvântul-simbol, ce arată obiectul cu care se compară: ca iarba, ca ceara, ca racul, ca varul, ca pământul, ca omătul.

Gradul scăzut al saturației culorii exprimat de primul component al îmbinării comparative. Drept determinative ale acestei însușiri sunt folosite cuvintele: *palid* (verde-palid), *urât*, *hâd*, *spălat*, *pierdut*, *spălăcit*, *șters*, *stricat* (verde-șters, albastru-stricat). Împrumuturi din limbile slave: *bălan* – blond-alb (despre oameni și animale) (sl. бѣль), *rumân* – îmbujorat, care bate în roșu – sl. румынь, *pestrițiu* – de diferite culori – sl. пѣстрѣ, *plăviță* – alb, cenușiu, alb-gălbui – sl. плавъ + *сф. ип* ș.a.

Astfel, *bălan* a circulat inițial cu forma de origine (*beli*), dar mai apoi, adaptându-se la sistemul limbii noastre¹¹³, a furnizat un șir de derivate ca: *bălai*, *bălaie*, *bălan*, *bălăică*, *bălăiță*, *bălăioară*, *bălăior*, care fac aluzie și la atitudinea vorbitorilor față de obiectele caracterizate. Pe baza acestor forme apar în limbă și nume patronimice: *Bălan*, *Bălănuță*, *Galbăn*, *Albu* ș.a., atestate în unele din cele mai vechi documente moldovenești, iar mai apoi toponime precum *Albeni*, *Albița*, *Bălănești*, *Fundul Galbenei*, *Ochiul Alb* etc., etc.

Adjectivele acestea sunt frecvente în limbă și ca nume de animale (cai, vaci, oi, câini: *Bălan*, *Bălaie*). Ele stau la baza unui șir de unități frazeologice care îmbogățesc mult mijloacele de exprimare ale limbii, ca de exemplu: *A înțărcat bălaia* – s-a terminat posibilitatea de a profita, de a trage foloase din binele cuiva, *A intrat bălaia în sat* – s-a luminat de ziuă, *Ori laie ori bălaie* – ori una, ori alta.

Rumen – utilizat de cele mai multe ori pentru a arăta o calitate pozitivă a omului plin de viață, îmbujorat, sănătos: *Rumân la față*, *ca pâinea scoasă din cuptor*, *Rumân ca mărul copt*.

¹¹² Inf. Moș Pricochi, n. 1926, Buțeni – Hâncești.

¹¹³ Theodor Codrescu, *Uricariul sau colecțiune de diferite acte care pot servi la istoria romanilor*, ediția a II-a, vol. XVI, Iași, Tipografia Buciumului Român, 1891, p. 150.

Concluzii

Bogăția de informații regăsită în creațiile folclorice, imensul material cules, teaurizat, tipologizat și pus în circulație, a fost punctul de plecare pentru cercetările mitologiei populare și arheologiei culturale. Nu e de mirare că Arnold van Gennep a prețuit mult folclorul românesc, pe care l-a considerat „unul dintre cele mai bogate și mai nuanțate din Europa”¹¹⁴.

Frecvența pe care o înregistrează culoarea în cultura tradițională dovedește faptul că ea a fost căutată, interpretată, uneori aproape venerată. Am încercat să integrăm într-un sistem unitar de valori, norme și simboluri specifice poporului român toate nuanțele cromatice documentate pe teren și în colecțiile publicate, sistem ce urmărește să valorifice și să completească ideatic „vechile” simboluri tradiționale. Plecând de la diverse comparații simbolice ale culorilor în rostirea populară românească, ne-am străduit să arătăm că asemănarea a două lucruri se poate demonstra prin existența măcar a unei trăsături identice, aceasta rezultând indirect din cercetarea sferei semantice de care ține elementul cu care se compară.

Registrul de calități exprimate prin cuvinte, îmbinări de cuvinte, expresii frazeologice, prin formule magice (descântec, făcut, desfăcut), prin texte de factură fantastică (basmе, povești, legende), prin texte versificate (balade, colinde, urături, conăcării, cântece, bocete etc.), cu un specific zonal pronunțat, poate fi completat desigur cu exemple mult mai multe. Aceasta, însă, poate constitui suportul factologic al unui alt material. Acum scopul nostru a fost acela de a puncta și a scoate în evidență diferite semnificații obținute prin utilizarea culorilor și a nuanțelor acestora.

¹¹⁴ Mihai Pop, *Arnold van Gennep*, în „Revista de folclor”, nr. 3, 1957, p. 106.

DIN OBICEIELE JURIDICE ALE POPORULUI ROMÂN.

Nunta, datină și obicei în satul românesc (1850-1950)

Ioan TOȘA, Laura Cristina POP*

Abstract

The authors present some wedding traditions and customs performed in the Romanian villages during 1850-1950, on the basis of less known information included in the answers sent from four localities of Bacău county to the *Chestionarul Obiceiele juridice ale poporului român* (Questionnaire *Romanian People's Legal Traditions*) of B. P. Hasdeu (1877) and from six localities from counties Arad, Bacău, Baia and Mehedinți to the *Chestionarul XII. Obiceiuri juridice* (Questionnaire *12. Legal Traditions*) of Ion Mușlea (1938). In elaborating this work, they have also used information related to wedding included in the answers given to the following questionnaires: *Programa pentru adunarea datelor privitoare la limba română* (*Syllabus for Collecting Data on Romanian Language*) (1884; elaborated also by B. P. Hasdeu), *Casa* (*The House*) (1926; Romanian Language Museum of Cluj), as well as data from the papers presented at the Ethnography and Folklore Seminar of Cluj University during 1932-1948. Having as a starting point the distinction operated by Ernest Bernea between *tradition* (seen as a compulsory fact, inherited from previous generations) and *custom* (seen as a recurrent act establishing the traditional norm in terms of how to behave in different occasions), the authors present the religious criteria that had to be met so that the union between a man and a woman could be recognized by the Holy Mystery of Marriage. Afterwards, taking into account the information comprised by the documentary sources consulted, the authors point out how the Christian tradition of wedding was complied with in the wedding customs in the Romanian village of the period 1850-1950. Then the authors review the most important moments of the wedding traditions practiced until the World War I that had to be fulfilled in the union between a man and a woman so that this union could be considered marriage: the religious marriage ceremony was mandatory (those who lived together without having been religiously wedded were considered "lawless"); parents had to consent to the marriage (those who married without having their parents' consent were disinherited); as a general rule, the ones to be married had to be descendants of families of similar social status; marriage usually united young persons of the same village (otherwise, both communities would be reticent to the marriage); blood-related persons, those related by adoption or those who were baptized together were not allowed to marry each other; children were to be married in the order in which they were given birth, etc. The newly formed family represented a social unit which identified itself by the name of the husband and by the economic independence and moral values of the wedded. The paper ends with a list of the main movable and

* Muzeul Etnografic al Transilvaniei, Cluj-Napoca – România.

immovable material assets obtained by the wedded by endowment or inheritance, providing economic independence to the new family, and with a comparison between the periods before and after World War I.

Keywords: wedding, tradition, custom, questionnaire on legal traditions, dowry.

Cuvinte-cheie: nuntă, datină, obicei, chestionar juridic, zestre.

Vom încerca să prezentăm câteva aspecte privind desfășurarea nunții în satul românesc din perioada 1850-1950, potrivit datinii creștine și a obiceiurilor populare pe baza unor informații, mai puțin cunoscute¹, cuprinse în răspunsurile trimise la chestionarul *Obiceiele juridice ale poporului român* (1877) a lui B. P. Hasdeu² și la *Chestionarul XII. Obiceiuri juridice* al Arhivei de Folclor a Academiei Române redactat de Ion Mușlea în anul 1938³.

Pentru redactarea lucrării am utilizat și informații referitoare la nuntă cuprinse în răspunsurile la următoarele chestionare:

¹ Materialul a fost redactat pe baza informațiilor cuprinse în B. P. Hasdeu, *Soarele și luna. Folclor tradițional în versuri*. Ediție îngrijită de I. Opreașan, vol. I. *Texte*, 480 p.; vol. II. *Note, comentarii, variante și indici*, 400 p. (ambele volume apărute la București, Editura Saeculum I.O., 2002) și în răspunsurile trimise la Chestionarul lui Ion Mușlea din 1938 păstrate în manuscris la Arhiva de Folclor a Academiei Române, filiala Cluj-Napoca.

² Chestionarul a fost inițial publicat în 1878 la Tipografia Societății Academice Române (cu titlul *Obiceiele juridice ale poporului român. Programa*, 63 p.) și reeditat în 1882 la Librăria Socecu & Comp (cu titlul *Obiceiele juridice ale poporului român*, 85 p.). Majoritatea răspunsurilor au văzut lumina tiparului în 1970 (Ion Mușlea, Ovidiu Bîrlea, *Tipologia folclorului. Din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu*, București, Editura Minerva, 632 p.) și, din nou, în 2010 (*Tipologia folclorului din răspunsurile la Chestionarele B. P. Hașdeu*. Cuvânt înainte de Ion Taloș. Ediția a doua revăzută și întregită de Ioan I. Mușlea, București, Editura Academiei Române, 608 p.). Chestionarul cuprinde 400 întrebări, clasificate în trei capitole – Satul, Casa și Lucrurile. Răspunsurile în original se păstrează la Arhivele Naționale ale României, la Muzeul „B. P. Hasdeu” din Câmpina și la Biblioteca Academiei Române. Din județul Bacău au trimis răspunsuri: 1. învățătorul I. Climescu din comuna Dofteana, 2. învă. I. Curpăr din comuna Nadișa, 3. învă. C. Petrov din comuna Brusturoasa, 4. învă. D. Pătu din comuna Berzunți. Răspunsurile primite din aceste localități au fost republicate în B. P. Hasdeu, *op. cit.* La notele ulterioare, după precizarea spațială, vom cita: (Hasdeu, 1877).

³ La Chestionar s-au primit răspunsuri din: 1. Stolniceni Prăjescu, jud. Baia, redactat de Vasile Pelin, învă., 2. Cojmănești, jud. Mehedinți de Dem Păsărescu, învă. 3. Șicula, jud. Arad de Avram Borcuția Cercel, plugar, 4. Târzia, com. Brusturi, jud. Baia de Olivia Sturzu, învă., 5. Moiša, com. Boroaia, jud. Baia de V. A. Petroaei, învă., și 6. Rotunda Liteni, jud. Baia de Elena Grigore. La note vom cita doar (Mușlea, 1938).

Programa pentru adunarea datelor privitoare la limba română (1884) a lui B. P. Hasdeu⁴, *Casa* (1926) al Muzeului Limbii Române din Cluj⁵, precum și în lucrările prezentate în cadrul Seminarului de Etnografie și Folclor al Universității din Cluj între anii 1932-1948⁶.

Spre deosebire de lumea modernă, în care instituțiile de stat sunt cele care reglementează relațiile dintre oameni și coordonează viața și raporturile lor, lumea satului românesc a fost guvernată o foarte lungă perioadă de timp de datini și obiceiuri, norme generale de conduită, fundamentate pe observarea cazurilor petrecute în realitatea socială vreme îndelungată și transmise, sub formă orală, din generație în generație.

Potrivit *Dicționarului enciclopedic*, datina este „obiceiul păstrat din timpurile vechi, consacrat prin tradiție, caracteristic pentru un popor sau pentru o colectivitate mai restrânsă”⁷, iar obiceiul, „deprinderea câștigată prin repetarea aceleiași acțiuni și caracteristică unui individ, datină”⁸. Încercând să stabilească deosebirea pe care o făceau membrii comunității tradiționale între datină și obicei, Ernest Bernea a arătat că în satul tradițional nu se făcea o separare netă între cei doi termeni: „Dacă întrebăm un țăran ce este

⁴ Se va cita în continuare: (Hasdeu, 1884).

⁵ Se va cita: (Casa, 1926).

⁶ Lucrările de seminar păstrate în Arhiva Muzeului Etnografic al Transilvaniei au următoarele teme: 1. *Obiceiuri în legătură cu viața omului din Globu Craiovei – Severin*, lucrare prezentată de Băloni Ana, în 1932; 2. *Nunta în Ludișor – Făgăraș* de Popa R. Maria, în 1932; 3. *Câteva obiceiuri din viața secuilor din Șesul de răsărit – Trei Scaune* de Kadar Iosif, în anul 1933; 4. *Obiceiuri de peste an din Câmpuri Surduc, jud. Hunedoara*, de inv. Crișan Romulus, în 1937; 5. *Nunta din părțile Satmarului* de Cedreghi Vasile, în 1939; 6. *Obiceiuri de nuntă din Ciugudul de Jos – Alba de Parasciv Florea*, în 1939; 7. *Obiceiuri de la naștere, nuntă, înmormântare din Beclean – Făgăraș* de Floca Aurica, în 1940; 8. *Nunta în satele din jurul Abrudului* de Romul Pop, în 1947; 9. *Nunta în Arpașul de Jos – Făgăraș* de Damian Nicolae, în 1948; 10. *Obiceiuri de naștere, nuntă, înmormântare din Războieni – Turda* de Maier Emilia, în 1948; 11. *Obiceiuri la naștere, nuntă și înmormântare în comuna Bozovici, jud. Caraș* de Pungilă Ioana, în 1948; 12. *Obiceiuri de la naștere, nuntă și moarte din Șendrenii – Covurlui* de Ionescu Maria, în 1948; 13. *Obiceiuri de la naștere, nuntă și înmormântare din Cincu Mare – Făgăraș* de Popovici Elena, în 1948; 14. *Obiceiuri de la naștere, nuntă și moarte din Osman – Brăila* de Mihalache Dediu, în 1948; 15. *Obiceiuri de la naștere, nuntă și moarte din Nepos – Năsăud* de Grivan Viorel, în 1948 și 16. *Obiceiuri de la naștere, nuntă și moarte din Lascăr Catargiu – Covurlui* de Pelin Aurelia, în 1948.

⁷ *Mic dicționar enciclopedic*. Coord.: Aurora Chioreanu, Gheorghe Radulescu, București, Editura Enciclopedică Română, 1972, p. 262.

⁸ *Ibidem*.

nunta sau armindenul, el ne răspunde că este o datină, iar dacă îl întrebăm de ce le face, el ne răspunde că așa este obiceiul”⁹.

În viața cotidiană sătenii acceptau datina ca pe un dat obligatoriu, transmis ca o moștenire între generații, în timp ce obiceiul era actul repetat care stabilea regula tradițională de comportare în diferite ocazii. Totuși, „botezul este datină întrucât el este o formă de inițiere religioasă în ordinea vieții sociale, dar este și obicei deoarece el se împlinește printr-o serie de acte, agenți, gesturi și formule al căror ritm și sens sunt comandate de rostul inițial al datinii”¹⁰.

Aceste datini și obiceiuri aveau o putere mai mare decât legea oficială în satul tradițional, deoarece legea viza viața individuală a membrilor unei comunități și dacă ea era încălcată avea de suferit numai individul, fără alte consecințe asupra membrilor colectivității, în timp ce datina și obiceiul trebuiau respectate cu strictețe, deoarece ele reglau viața tuturor membrilor, consecințele răsfrângându-se asupra tuturor; tocmai de aceea respectarea datinilor și a obiceiurilor era urmărită cu atenție de către toți.

În condițiile în care până în 1865 în Vechiul Regat și până în 1925 în Transilvania, Basarabia și Bucovina nu exista un Cod civil care să reglementeze relațiile matrimoniale, acestea erau supuse Codului canonic și intrau de regulă în competența autorităților Bisericii Ortodoxe și Greco-catolice.

Potrivit Codului canonic, o căsătorie era recunoscută ca fiind încheiată după ce preotul oficia cununia în fața altarului. Cununia, una din cele 7 Sfinte Taine ale Bisericii, „sfînțește și înalță legătura dintre un bărbat și o femeie la demnitatea unirii duhovnicești dintre Hristos și Biserică”¹¹. Potrivit hotărârii sinoadelor celor două biserici (Ortodoxă și Greco-catolică), oficierea cununii se putea face numai dacă sunt îndeplinite următoarele condiții: cei doi tineri erau membri botezați ai bisericii; mirii sunt din parohia preotului, să nu fie „poporani ai altui popă”; aveau aprobarea și binecuvântarea părinților; mirii nu sunt rude de sânge până la al șaptelea grad, rude colaterale, veri de gradul I și II, prin adopție (înfier) și rude spirituale (prin botez); înainte de cununie să se fi logodit cu popă (cei logodiți fără popă nu erau cununați fără aprobarea protopopului

⁹ Ernest Bernea, *Datina și obiceiul*, în „Revista Fundațiilor Regale”, nr. 4, aprilie 1942, p. 87.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 3, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 1997, p. 127.

sau a episcopului); să fie neprihăniți în feciorie (înainte de cununie mirii trebuiau să se spovedească și să se împărtășească și dacă preotul afla că mireasa a păcătuit nu avea voie să-i pună cununa pe cap); înainte de cununie preotul trebuia să dea știre despre aceasta la biserică și numai dacă „nu se află nici o necădere” îi cununa; cununia să înceapă cu cuvântul lui Dumnezeu și să se facă cu jurământ¹².

Biserica cununa doi tineri dacă pe lângă cerințele de ordin moral (să fie întregi la minte și responsabili, să fie apți moral și neprihăniți în feciorie, să consimtă la căsătorie), îndeplineau și unele condiții de ordin fizic (să nu fie de același sex, să fie sănătoși fizic pentru a nu primejdui viața partenerului sau a urmașilor, să aibă vârsta stabilită de legile creștine, să fie întregi mintal).

Cununia nu se putea face în cele patru posturi mari din an, în zilele de miercuri, vineri și sâmbătă, în zile de mare praznic: Paști, în Săptămâna Luminată, Rusalii, între Crăciun și Bobotează (din 25 decembrie până în 6 ianuarie).

Cununia era actul în urma căruia, prin rugăciunile preotului, bărbatul și femeia se uneau în numele Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh pentru vecie („Acum și pururi și în vecii vecilor”), formând o familie creștină. Legământul celor doi tineri de a fi împreună la bine și la rău, se făcea în fața altarului, în prezența nașilor, care devin martorii trăinicieii legăturii dintre ei pe tot timpul vieții și este încununat de preot care face cruce cu cununile, de trei ori, peste fața mirilor zicând, înainte de a le pune pe capul lor: „Cunună-se robul lui Dumnezeu (roaba lui Dumnezeu), cu roaba lui Dumnezeu (robul lui Dumnezeu) în numele Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh”.

Unirea celor doi tineri prin Taina Cununii a fost binecuvântată de însuși Creatorul: „Bărbatul va lăsa pe părintele lui și muma sa și se va lipi de femeie și vor fi un singur corp”¹³. De aceea, canoanele bisericești prevedeau ca „despărțirea celor căsătoriți să nu se facă nicăieri în nici un chip; care protopop ar face o despărțire să nu mai fie nici protopop, nici preot”¹⁴. Căsătoriile care nu erau binecuvântate prin Sfânta Taină a Cununii nu erau recunoscute de Biserică și, în același timp, erau rău văzute de către membrii comunității satești.

¹² Arcadie M. Bodale, *Câteva documente privitoare la istoria bisericească și la etnografia românească din Transilvania și Bucovina, păstrate la Arhivele din Viena (1675-1785)*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei”, Iași, nr. XII, 2012, p. 379.

¹³ Facerea 1, 22-25 (text văzut în *Biblia sau Sfânta Scriptură cu trimiteri*. Ediție îngrijită de Dumitru Cornilescu, London, British and Foreign Bible Society, 1924).

¹⁴ Arcadie M. Bodale, *op. cit.*, p. 379.

Caracterul creștin al tinerei familii va fi mărturisit de icoana cu sfântul patron al familiei și al casei, care era dăruită de nași sau de părinți după cununie. Familia va sărbători acest sfânt în fiecare an¹⁵, de ziua sfântului făcând „praznic la care invita rudele, vecinii, prietenii și preotul să sfințească casa și masa”¹⁶. În unele localități familia putea avea mai mulți patroni, unul dat de preot la cununie, unul luat de la părinți și unul luat de familie în onoarea unui copil, patroni care erau sărbătoriți odată, sărbătoarea ținând trei zile.

Cununia a doi tineri, potrivit rânduielii creștine, trebuia precedată de logodnă, actul prin care se stabilește o legătura religioasă între ei, legătură consfințită de sfințirea inelelor în cadrul bisericii, de către preot, în cadrul unei slujbe, în prezența nașilor. Cununia era precedată de logodirea celor doi tineri în prezența preotului; pentru cei nelogodiți, preotul cerea aprobare de la protopop pentru a-i cununa.

Nașii, împreună cu preotul, participă atât la punerea inelelor în degetele mirilor la logodnă, cât și la punerea și luarea cununiilor de pe capetele mirilor; la cununie țineau lumânările aprinse, ca simbol al luminii căii celei adevărate pe care trebuie să meargă noua pereche, devenind astfel părinții spirituali ai tinerei perechi. Nașii trebuiau să îndeplinească anumite condiții: să fie mai în vârstă decât mirii pentru a avea și autoritatea vârstei, să fie de aceeași religie cu mirii, să fie cununați, să fie oameni morali. Astfel, nașii se leagă de fini printr-o rudenie spirituală mai mare decât cea trupească.

Legătura spirituală creată între nași și fini, pe lumea aceasta, era continuată în lumea cealaltă prin intermediul unui „pom încărcat cu tot felul de turte, mere, prune, precum și doi colaci mai mici, numiți scăriță, o merindare și o cantă mică”¹⁷; cu toate acestea, după cununie la biserică „se slujește de către preot, după care vornicul cheamă pe miri să

¹⁵ „În unele localități de pe Valea Almăjului, în ajun făcea cinișoară, pe masă punând lumânări și bucate, zic Tatăl Nostru și stăpânul le tămăie cu foc. Fac apoi cucie, pe o farfurie pun grâu, un colac și o lumânare, toții prind de cucie și o saltă ca la praznic zicând: «Să trăiască gazda și să rodzască câmpu/ Marva să trăiască, moșăia să rodzască». Apoi iau fiecare un bob de grâu și-l mănâncă, iar ce rămâne îl pune în grâul de sămânță. Familiile care și-au împreunat averea, adică din averea a două case au făcut una, au doi patroni. Tot doi patroni aveau și familiile care, pentru a scăpa de primejdii, prind praznic, adică promit unui sfânt să-l serbeze în fiecare an pe lângă patronul casei” (Emil Petrovici, *Folclor din Țara Almăjului*, în „Anuarul Arhivei de Folclor” (AAF), Cluj, III, 1935, p. 40).

¹⁶ Petre V. Ștefănuță, *Folclor din județul Lăpușna*, în AAF, II, 1933, p. 93.

¹⁷ Florea Paraschiv, *Obiceiuri de nuntă din Ciugudul de Jos – Alba*, 1939 (v. *supra*, nota 5).

se apropie și să ia ceva de pe pom; ei pun mâna pe ceva, pe un măr sau o prăjitură și zic după vornic: «Acest pom pe lumea asta îl dăruiesc nănașilor noștri», iar pe lumea cealaltă-i a nost și a copiilor noștri, apoi vornicul descarcă pomul și-l duce acasă la nănași”¹⁸.

În ceremonialul nupțial nașii însoțesc pe mire atunci când acesta pleacă să ia mireasa pentru a merge la cununie; apoi, ei sunt prezenți când mireasa își ia iertăciune de la părinți, nașa fiind cea care schimbă portul de fată al miresei cu cel de nevastă.

Chiar dacă consideră cununia ca un act unic, ce nu poate fi anulat de nimeni („ce a împreunat Dumnezeu omul să nu despartă”¹⁹), Biserica a acceptat divorțul în următoarele situații: *moarte religioasă*, atunci când unul din soți renunță la credința creștină sau respinge învățătura creștină devenind eretic sau când și-a botezat propriul fiu, adică căsătoria s-a încheiat între nași și fini; *moarte morală*, atunci când unul din soți a făcut crime, avorturi sau este adulterin; *moarte fizică parțială*, atunci când unul din soți nu-și poate îndeplini obligațiile conjugale (impotență), suferă de boli incurabile și contagioase; *moarte fizică*, când unul din soți moare și celălalt rămâne văduv²⁰.

În situația în care tânăra familie era minată de neînțelegeri, pentru aplanarea lor se apela la rudele apropiate (părinți, nași) sau la preot; dacă aceștia nu le puteau rezolva, se apela la soborul condus de protopop ca să judece cauza. Un exemplu în acest sens îl oferă soborul din Mociar – Bihor din 14 ianuarie 1805, căruia i s-a adresat o femeie pentru că soțul ei, după trei ani de la căsătorie, o bate, a numit-o curvă publică și a vrut s-o omoare. În urma unei astfel de plângeri, soborul a chemat soțul și părinții ambilor soți pentru aflarea adevărului. Soțul se dezvinovățește spunând că „și-a aflat soția împreună cu sluga pentru care le-a aplicat la amândoi câte o bătaie și că soția sa Ana este încurcată și cu ciurdarul satului căruia îi așterne pat moale, iar la plecarea acestuia, după miezul nopții, îl petrece până la poartă unde mai stă cu el un ceas două”²¹.

Soborul, analizând cele spuse de părți a hotărât ca cei doi soți să facă un legământ prin care se obligau – soția să-și cinstească și să asculte de soț și de socri, iar soțul că va cinsti soția și pe socrii lui, că nu-i va mai adresa cuvinte jignitoare soției și n-o va mai bate. Dacă vor

¹⁸ Emilia Maier, *Obiceiuri de naștere, nuntă și înmormântare din Războieni – Turda*, 1948.

¹⁹ Matei, 19, 6.

²⁰ Arcadie M. Bodale, *op. cit.*, p. 379.

²¹ Ioan Godea, *Moralitate, mentalitate și osândă. Perindele, colodă și mireasa pe grapă*, Timișoara, Editura de Vest, 2011, p. 46-47.

încălca legământul, soția va plăti 30 zloți bisericii și va răbda 24 corbace, iar soțul va plăti bisericii 2 florini regali și va răbda 24 bâte. Soborul a hotărât ca și părinții soțului să facă legământ că își vor cinsti nora și nu o vor mai poneгри și nici nu-și vor îndemna fiul s-o bată, iar cei ai soției că nu vor mai ține parte fiicei lor și o vor învăța să-și cinstească soțul și socrii, iar dacă „vor încălca legământul să dea gloabă 2 florini regali bisericii și să rabde 24 paltauă”²².

Potrivit datinii creștine, divorțul se putea acorda numai de instanța eparhială prezidată de episcop, în urma constatării unuia din motivele de mai sus și prin redactarea cărții de despărțire care declara căsătoria desfăcută. Fără această carte de despărțire, divorțul nu însemna decât tolerarea unei separări conjugale din vina unui soț, iar în cazul în care cei doi se răzgândeau ei puteau relua legătura conjugală fără o nouă cununie.

Căsătoria în satul tradițional a fost un act matrimonial cu profunde implicații morale și sociale, atât în viața tinerilor, cât și în cadrul familiei și a comunității sociale. Pentru tineri căsătoria însemna trecerea de la vârsta tinereții, fără răspunderi, la cea a maturității, cu responsabilități și evadarea de sub tutela părintească spre independență. Tinerii – când ajungeau la o anumită vârstă, atunci când copila își schimba portul și juca în horă, iar copilul era primit în ceata flăcăilor – deveneau candidați la căsătorie și părinții trebuiau să se gândească la zestre.

Despărțirea de tinerețe și asumarea unor răspunderi era marcată pentru mire în cadrul comunității cu ocazia bărbieritului, iar pentru mireasă cu ocazia împletirii cununii, în ajunul nunții. Ritualul bărbieritului se desfășura în prezența tinerilor „sâmbătă seara [când] în casa marelui se pune un scaun în mijlocul casei pe care stă mirele, două fete țin lumânarea, ca să se vadă, iar un fecior îl rade pe mire în timp de muzicantul cântă un cântec duios: «Foaie verde, foi de teiu,/ De azi nu mai sunt holteiu,/ Trec în rând cu însurăței,/ Și țin casă ca și ei,/ Plătesc bir împărătesc,/ Și de casă mă-ngrijesc», în timp ce toți cei prezenți plâng”²³.

Împletirea cununii se făcea la casa miresei, „unde se adunau fetele din sat cu o seară înainte de cununie, pentru a împleti cununa”, obiectul care marca trecerea miresei din statutul de fecioară în cel de nevestă. Cununa, podoaba cinstei și a fecioriei, îi putea aduce miresei

²² *Ibidem*, p. 47.

²³ Cârjoani – Tutova (Hasdeu, 1884).

fericire sau nefericire: „Verde-i cununița mea,/ Cununiță, draga mea,/ De aș ști că te fac pe bine/ Tot aș face până mâine/ Și te-aș pune în cap la mine./ De aș ști că te fac pe rău/ Te-aș țâpa într-un părâu/ Nu te-aș pune în capul meu./ Unde-i apa mergătoare/ Cu tindeu, cu legătoare,/ Unde-i apa a mai lină/ Să meri în foc, să te aprindă,/ Unde-i apa mai înceată/ Să meri în foc, să te ardă”²⁴.

În unele localități, cântecul cuprindea și luarea de rămas bun a miresei de la părinții ei: „Rămâi mamă sănătoasă/ Dacă n-ai fost bucuroasă/ Să mai vezi umbră prin casă/ Și feciori pe la fereastră./ Rămâi tată sănătos/ Dacă n-ai fost bucuros/ Să mai vezi umbră pe jos/ Și pe mine pe la joc./ Pentru un păhărel de vin/ Ți-ai dat fata la străini/ Pentru un păhărel de bere/ Ți-ai făcut fata muiere”²⁵, dar de la grupul fetelor: „Fetelor, dragelor mele/ Nu vă temeți, de ia seară/ Că nu vă voi face îmbulzeală/ Nici în casă, nici afară/ Nici iarna în șezătoare/ Nici seara pe la strânsoare”²⁶.

Pentru părinții fetelor, mai ales pentru mamă, situația era dureroasă, deoarece acestea părăseau familia și intrau într-o casă străină și într-o familie în care n-aveau tată, frate și mamă, numai bărbat și socri; de aceea doresc ca această despărțire dureroasă să se prelungească cât mai mult: „Iese mama miresei,/ În mijlocul curții/ Se roagă la Sfântul Soare/ Să ție ziua mai mare/ C-a plecat fata pe cale./ P-o cale îndelungată/ Nu mai vine nici o dată./ Peste munți, la alte curți/ La părinți necunoscuți/ Peste mări la alte țări/ La părinți și buni și răi”²⁷.

Fetele care trebuiau să-și înlocuiască părinții cu niște străini, la plecarea din casă sunt îndemnate: „Ia-ți mireasă ziua bună/ De la mă-ta ta cea bună/ De la frați de la surori/ De la grădina cu flori./ Plângi mireasă și suspină/ Că meri în casă străină/ Că bărbatul nu-ți frate/ Să gândești că nu te-a bate,/ Și soacra nu-ți mamă/ Să crezi că nu-l îndeamnă”²⁸. În calitate de noră în casa socrilor, mireasa era pusă într-o cu totul altă situație decât cea din propria familie; de aceea ea este îndemnată astfel: „Plângi mireasă, nu-nceta/ C-asta ți-i ziua ta/ Să urăști pe maică-ta,/ Să-ndrăgești pe soacră-ta/ Să urăști pe tatăl tău/ Să-ndrăgești pe socrul tău”²⁹.

²⁴ Emilia Maier, *op. cit.*

²⁵ Aurica Floca, *Obiceiuri de la naștere, nuntă, înmormântare din Beclean – Făgăraș*, 1940.

²⁶ Emilia Maier, *op. cit.*

²⁷ *Ibidem.*

²⁸ Viorel Grivan, *Obiceiuri de la naștere, nuntă și moarte din Nepos – Năsăud*, 1948.

²⁹ Nicolae Damian, *Nunta în Arpașul de Jos – Făgăraș*, 1948.

Tot în ajunul nunții la casa mirelui se făcea steagul; în acest sens, „un prieten al mirelui umblă prin sat pe la fete de adună panglici colorate pentru steag. Una din fete, de obicei una din surorile de mireasă, dă o năframă colorată care se coasă la steag. Steagul este făcut dintr-un băț de un metru care la vârf are o cruce, sub ea la 10 cm bățul este găurit în formă de cruce, prin care se trec două nuiiele cam de 20 cm, la capătul cărora se face un cerc cu ajutorul altei nuiiele. De acest cerc se leagă panglicile și niște zurgălăi. Pe băț, începând de la cruce, se leagă năframa care trece prin cerc și panglicile ce au mai rămas. Sus pe cruce se leagă un buchet de bănuței și un clopoțel³⁰. Steagul, la ora 12.00, „e învățit de trei ori în jurul mirelui, zicând: «Noroc, noroc, să deie Dumnezeu», apoi îl dă mirelui să-l sărute și stegarului în primire”³¹.

Căsătoria era importantă și pentru familiile celor doi tineri, deoarece credea că „este păcat să nu se însoare cineva, păcat care pe lumea cealaltă va fi plătit de rudele care îl vor purta în spate pe cel necăsătorit”³²; tocmai de aceea tinerii erau sfătuiți de neamuri să se căsătorească pentru ca „să intre și ei în rândul oamenilor și părinții să poată muri liniștiți că nu le va muri neamul”³³.

Tinerii care nu se căsătoreau până la o anumită vârstă erau numiți „răsuflați” și erau batjocoriți prin punerea de moși și babe și erau „strigați peste sat”. În satul tradițional se căsătoreau mai greu sau nu se căsătoreau deloc „flăcăii cu un defect fizic, proștii, bețivii, leneșii și fetele depravate care fac ghitanii până se mărită”³⁴, precum și cei la care le-a murit ursita³⁵. Despre cei care mor necăsătoriți se credea că sunt păcătoși, morți și cu sufletul și cu trupul³⁶.

Căsătoria a avut și pentru membrii comunităților sătești, până la mijlocul secolului al XX-lea, puternice implicații sociale, deoarece prin ea se uneau doi străini, formând o familie nouă, cu o identitate proprie, bună sau rea, care sporea numărul celor existente, familie care, prin comportamentul ei, putea contribui la creșterea sau, din contră, la scăderea prestigiului localității. Unirea celor doi tineri se făcea pentru întreaga viață, de aceea se credea că ea trebuia să se facă

³⁰ Florea Paraschiv, *op. cit.*

³¹ *Ibidem.*

³² Ion Mușlea, *Cercetări folclorice în Țara Oașului*, în AAF, I, 1932, p. 52.

³³ Dofteana – Bacău (Hasdeu, 1877).

³⁴ Brusturoasa – Bacău (Hasdeu, 1877).

³⁵ Berzunți – Bacău (Hasdeu, 1877).

³⁶ Dofteana – Bacău (Hasdeu, 1877).

din proprie inițiativă, nu la îndemnul altora: „La nuntă, la măritat/ Nu-i bine de îndemnat,/ C-acela nu-i târg de boi/ Să fie pe un an sau doi./ Că acela-i făcut așa/ Nimeni să-l poată schimba/ Nici popa, nici vlădica,/ Numai singură moartea”³⁷.

Nunta era un eveniment social la care membrii comunității participau – atât la pregătirile ce le făcea familia celor doi tineri, ajutându-i material cu diferite alimente și cu forță de muncă (ajutor care era considerat de împrumut, „ajută de împrumut, ca să i se ajute”³⁸), cât și prin prezența lor fizică la desfășurarea ei. De aceea, obiceiul era ca la nuntă să fie chemate și să participe toate familiile, „fiind o mare rușine pentru cei care nu erau chemați”³⁹.

Dacă la ajutor membrii comunității veneau nechemăți, la nuntă, cei căsătorii erau invitați de către vornic – „Bună dimineața, s-o rugat domnul mire și d-na mireasă să poftiți și d-voastră un ceas două până la domniile lor că de-or trăi și ei s-or potrivi”⁴⁰ –, iar chemarea tinerilor se făcea de către mireasă, care, „joia, în săptămâna nunții, merge prin sat însoțită de două prietene și se adresează părinților fetelor mai mici: să faceți bine s-o lăsați la cunună” sau direct fetei: „Măriuță să vii și tu la nuntă. Așa face și mirele”⁴¹.

În satul românesc o căsătorie presupunea respectarea atât a datinii creștine, cât și a obiceiurilor locale; de aceea, potrivit informațiilor cuprinse în răspunsurile la chestionare, o nuntă (cununie) se putea face dacă tinerii îndeplineau anumite cerințe, adică: ei au binecuvântarea părinților; sunt din familii de același rang social; căsătoria se făcea prin cununie în biserică; tinerii care se căsătoresc sunt din același sat; tinerii nu sunt rude apropiate; căsătoriile copiilor se făceau în ordinea nașterii acestora, căci „se păzește cu strictețe dreptul de a se căsători copiii cei mai mari întâi”⁴².

Așadar, una din primele condiții implica aprobarea și binecuvântarea părinților: „E neapărată trebuință voia părinților la căsătorie, se cere mai osebit consimțământul tatălui, iar dacă nu sunt părinți a rudelor mai apropiate”⁴³. Obligatorietatea aprobării părinților

³⁷ Viorel Grivan, *op. cit.*

³⁸ Cojmănești – Mehedinți (Mușlea, 1938).

³⁹ Emilia Maier, *op. cit.*

⁴⁰ Damian Nicolae, *op. cit.*

⁴¹ *Ibidem.*

⁴² Dofteana – Bacău (Hasdeu, 1877).

⁴³ Nadișa – Bacău (Hasdeu, 1877).

pentru căsătoria fiilor se poate explica și prin faptul că ei puneau bazele economice ale viitoarei familii prin zestrea pe care o dădeau acestora.

Binecuvântarea părinților era necesară pentru că se credea că „binecuvântarea părinților întărește casa fiilor, iar blestemul părinților risipește casa fiilor”⁴⁴. În cadrul comunității satești, până la sfârșitul secolului al XIX-lea, alianțele matrimoniale erau încheiate de către părinții tinerilor, în funcție de calitatea neamului din care făceau parte tinerii, iar în unele cazuri tinerii nici nu se vedeau decât la așezat, când se stabilea zestrea; dacă părinții lor se înțelegeau între ei în privința zestreii, tinerii trebuiau să se supună.

Neamul tinerilor putea fi bun, o mândrie pentru urmași: atunci când familia avea un renume bun datorită cinstei, hărniciei, bunătății, înțelepciunii membrilor și avea pământ mult: „Pământul face neamul, domniile, cine are pământ se poate ține cu capul pe sus, da cine n-are trebuie să caute și la picioare. Pământul îți dă posibilitatea să te ții tare și să-ți faci părerea ascultată”⁴⁵. Neamul poate fi și rău, o povară pentru urmași, atunci când familia avea o faimă rea datorită lenei, beției, necinstei și în plus nu avea pământ.

Calitatea neamului era așa de importantă încât, „în trecut, când părinții alegeau mireasa mulți tineri nici nu se cunoșteau până la nuntă; de aceea, câte unul fugea în lume și-și lăsa nevasta, dacă era urâtă, iar fetele care aveau iubit și nu le plăcea mirele ales de părinți trimiteau vorbă iubitului să vină s-o fure. Acesta, împreună cu câțiva prieteni de-ai lui, puneau caii la căruță și pe înserat venea pe lângă casa fetei; fata știind că vine, ieșea la poartă, de unde era furată și dusă la flăcău acasă. După ce trecea o noapte, mirele ales de părinți renunța la mireasă, iar părinții acesteia veneau să se înțeleagă cu noul ginere”⁴⁶. Așadar, dacă părinții nu-și dau consimțământul și tinerii doreau totuși să se căsătorească, atunci flăcăul răpea fata și după ce s-au făcut nevăzuți o vreme veneau amândoi la părinții băiatului și „dacă părinții fetei voiesc să-i dea ceva bine, de nu, flăcăul nu mai are nici o pretenție”⁴⁷.

⁴⁴ Simion Florea Marian, *Nunta la români. Studiu istorico-etnografic comparativ*, București, Institutul de Arte Grafice Carol Göbl, 1890, p. 81.

⁴⁵ Gh. Reteganul, „Caianul Mic. Un sat de voștinari și strângători de lână din Munții Someșului”, în *60 sate românești*, vol. V. *Contribuții la tipologia satelor românești. Sate cu ocupații anexe*. Coord.: Anton Golopenția, D. C. Georgescu, București, Institutul de Științe Sociale al României, 1942, p. 34.

⁴⁶ Dediu Mihalache, *Obiceiuri de la naștere, nuntă și moarte din Osman – Brăila*, 1948.

⁴⁷ Nadișa – Bacău (Hasdeu, 1877).

Hotărârea părinților să mărite fetele după feciorii cu avere multă, chiar dacă erau urâți, era dezaprobată de către membrii comunității. Hotărârea era sancționată prin strigături: „Nu mă da după urātu/ De-ar avea casă de zidu,/ Dă-mă după cine-mi place/ De n-are casă, noi ne-om face,/ C-om sluji o lună, două/ Și ne-om face casă nouă/ Și-om sluji un an sau doi/ Și ne-om face car și boi”⁴⁸.

În unele cazuri se întâmpla ca mama să fie de acord ca fata să meargă după un flăcău, dar tatăl să nu-și dea consimțământul; atunci flăcăul fura fata cu acordul mamei, „iar după ce a mai trecut timpul, mama fetei încerca să-și facă soțul să accepte ginerele”⁴⁹. Dacă soțul era încăpățânat și nu-l accepta, părinții flăcăului îl chemau la primărie pentru a fi lămurit de către primar să accepte; „iar dacă nici acesta nu reușea, atunci fata nu primea nici un capăt de ață și lucrurile trăgăneau, dar mai întotdeauna tinerii erau iertați”⁵⁰. În general, părinții, după ce le-a trecut supărarea, văzând că tinerii se înțelegeau bine între ei, acceptau situația și după un timp își înzestrau fata⁵¹.

Tinerii care se căsătoreau fără aprobarea părinților erau dezmoșteniți și nu primeau avere. Ion Mușlea îl menționează pe Vasile Finta din Bixad – Țara Oașului, care, căsătorindu-se fără aprobarea părinților, n-a primit zestre și a compus strigătura: „Atâta mi-i ograda/ Cât împrăstie cloșca/ Și ogorul cânepii/ Cât împrăstie puii”⁵².

Obiceiul era ca să se căsătorească tinerii din familii aparținând unor neamuri de aceeași condiție socială. Copiii erau instruiți de mici în direcția în care părinții și neamurile voiau să-i căsătorească, un rol deosebit în alegerea soției având averea și neamul mare. „Nu se căsătoreau cei săraci cu cei bogați”⁵³, nemeși cu iobagi, deoarece era rușine mare – „încuscrirea între nemeși și iobagi nu se pomenea, nu era o rușine mai mare ca asta, cum să se însoare un nemeș cu fata de iobag, asta nu se putea în ruptul capului, ori cât de frumoasă era fata. Feciorul de nemeș mergea pe alte sate până găsea o fată de nemeș, da nici de altă viță (neam) nu lua”⁵⁴.

⁴⁸ Simion Florea Marian, *op. cit.*, p. 39.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ Dofteana – Bacău (Hasdeu, 1877).

⁵¹ Moişa – Baia (Mușlea, 1938).

⁵² Ion Mușlea, *op. cit.*, p. 131.

⁵³ Ioana Pungilă, *Obiceiuri la naștere, nuntă și înmormântare în comuna Bozovici, jud. Caraș*, 1948; în Dofteana – Bacău, „nu se făceau căsătorii între răzeși și clăcași” (Hasdeu, 1877).

⁵⁴ Gh. Reteganul, *op. cit.*, p. 33.

Ion Mușlea prezintă un caz din Bixad – Țara Oașului, când tatăl unui fecior a mers să pețască fata unui nemeș din acel sat. Când a aflat despre ce-i vorba, nemeșul l-a întrebat: „Tu cine ești? De unde ești? Eu nu te cunosc pe tine. Bietul fecior a trebuit să-și caute mireasă în Moisei”⁵⁵.

Tendința părinților cu fete de a le da după flăcăi cât mai bogați, chiar dacă erau urâți, era ironizată prin strigături de felul: „Vai săracii de boi mulți/ Cum însoară orice sluți”⁵⁶ și provocau nemulțumirea fetelor: „Vai măicuță, ce păcat/ C-am avut drăguț în sat/ M-o cerut și nu m-ai dat/ Pân ce maică, că-i sărac/ Bine că mie mi-e drag./ Maică dă-mă după drag/ Șapte sărindare-ți fac/ Și ți le-oi pune la cap/ De mi-i da după urātu/ Să n-ai odihnă-n pământu”⁵⁷.

Căsătoria în satul tradițional era considerată a fi încheiată atunci când s-a respectat datina creștină a cununiei în fața altarului („căsătoria fără cununie nu era privită cu ochi buni, cei care trăiau necununați erau considerați nelegiuți”⁵⁸) și s-a desfășurat cu respectarea obiceiurilor locului. Despre cei care nu se însoară legitim și mor fără cununie se credea că „e vai de ei sărmanii, că pe cealaltă lume n-o să aibă soție la Înviere, iar alții zic că degeaba au trăit pe lumea aceasta”⁵⁹.

Famiiliile necununate, fiind socotite nelegiuite pe lumea aceasta, dacă dau naștere la copii și nu se cunună, copiii lor sunt considerați „din flori” și sunt desconsiderați în sat („pe lumea cealaltă ei au păcat mare și se duc în iad”). Trei păcate sunt mai mari: „Să moară copilul nebotezat, să iei din neamuri și să trăiești necununat. Dacă postești 9 ani să mănânci numai o dată în zi și atunci mâncare de post, numai așa ești iertat”⁶⁰.

În satul tradițional consătenii „îi disprețuiau pe cei care trăiesc necununați și chiar se feresc de a mânca din mâna lor, zicându-le nelegiuți”⁶¹; dacă aceștia dădeau de pomană, pomana nu era primită, zicând că este spurcată. „Dacă au copii li se spune că sunt nelegiuți, n-au nici un tată, nici o mamă, copiii nimănui. În sat nu sunt copii de aceștia. A fost un singur caz, dar s-a dus din sat”⁶².

⁵⁵ Ion Mușlea, *op. cit.*, p. 130.

⁵⁶ Mihai Lupescu, *Butucul*, în „Ion Creangă” (IC), nr. 5, 1911, p. 130.

⁵⁷ Simion Florea Marian, *op. cit.*, p. 46.

⁵⁸ Dofteana – Bacău (Hasdeu, 1877).

⁵⁹ Nadișa – Bacău (Hasdeu, 1877).

⁶⁰ Târzia – Baia (Mușlea, 1938).

⁶¹ Nadișa – Bacău (Hasdeu, 1877).

⁶² Idem.

În cadrul comunității „concubinajul este privit rău, nu este admis, fiind considerat păcat strigător la cer. Pedepsa cea mai simplă era starea de rușine ce o îndură ambii pe lumea aceasta, iar pe lumea cealaltă vor îndura osânde grele”⁶³. Concubinii, „când sunt în adunare la o nuntă, sunt luați în caraghios de oameni, li se zice: «Ce trăiți ca animalele, numai animalele nu se cunună»”⁶⁴.

Preotul îi sfătuia să se cunune, dar nu prea avea trecere, chiar dacă-i amenința că „pe lumea cealaltă vor fi pedepsiți de D-zeu făcându-i talpa iadului. Stau în focul nestins că sunt niște nelegiuți și trăiesc ca animalele”⁶⁵. Tinerii mai săraci, pentru a nu face astfel de păcate și a ajunge de batjocura sătenilor, nu făceau nuntă mare, ci „masă numai cu neamurile mai apropiate și cu nașii”⁶⁶.

După Primul Război Mondial concubinajul n-a mai fost privit ca un lucru păcătos câtă vreme cei ce viețuiesc în acest mod se înțeleg bine, se poartă amabil unul față de celălalt și duc o viață liniștită. Din contră, este considerat ca un lucru natural și poporul îl numește „căsătorie fără lege”⁶⁷.

Cununia era precedată de logodna celor doi tineri care se făcea în prezența preotului. Logodna se făcea la casa fetei, unde se aducea „o strachină cu grâu sau orez, dacă fata era mai aleasă, în care se pun inelele și se schimbă de trei ori, și după ce s-a făcut foaia de zestre, tinerii s-au logodit și se întinde masa”⁶⁸. Pentru logodnă, tânărul „cumpără inele, cercei, mărgelile pentru mireasă și seara merge împreună cu neamurile și cu muzicanții la casa fetei. Preotul le citește logodna, pe masă fiind două pahare cu vin alături de care se află o farfurie cu sare, bani și inelele”⁶⁹. După ce s-a terminat slujba, „flăcăul învârte farfuria și inelul îl dă miresei, iar pe cel al miresei îl ia mirele”⁷⁰. Logodna se considera încheiată atunci când „flăcăul și fata au schimbat inelele”⁷¹, „când au

⁶³ Rotunda – Baia (Mușlea, 1938).

⁶⁴ Stolniceni Prăjescu – Baia (Mușlea, 1938).

⁶⁵ Idem.

⁶⁶ Moișa – Baia (Mușlea, 1938).

⁶⁷ Șicula – Arad (Mușlea, 1938).

⁶⁸ Nadișa – Bacău (Hasdeu, 1877).

⁶⁹ „Tinerii își cumpără inele și merg la popa să se credințeze. Popa ia inelul băiatului și-l dă fetei, iar pe al fetei îl dă băiatului” (Romulus Crișan, *Obiceiuri de peste an din Câmpuri Surduc, jud. Hunedoara*, 1937).

⁷⁰ Aurelia Pelin, *Obiceiuri de la naștere, nuntă și moarte din Lascăr Catargiu – Covurlui*, 1948.

⁷¹ Berzunți – Bacău (Hasdeu, 1877).

schimbat inelele unul cu altul în fața părinților și a mai multor oameni”⁷²; dar „o logodnă este făcută deplin atunci când e săvârșită de preot”⁷³.

Am arătat că potrivit datinii creștine preotul cununa numai pe mirii din parohia sa, nu și pe „poporarii altui popă”. În satul tradițional, căsătoriile – conform obiceiului – se făceau între tinerii din același sat: „Dacă un flăcău sau o fată se căsătorește în alt sat sunt priviți în satul din care au ieșit cu jale, dorindu-le care mai de care o soartă mai bună, iar în satul în care au intrat sunt priviți ca venetici”⁷⁴. Aceștia erau priviți cu îndoială de către localnici pentru că nu știa nimeni ce fel de oameni sunt, nici din ce familie sau neam; veneticul, „dacă ar fi fost cinstit și de omenie și-ar fi găsit mireasă în satul lui, nu trebuia să umble pe alte sate”⁷⁵; numai după o purtare bună, de lungă durată, „putea avea cuvânt de spus în afacerile satului”⁷⁶.

Căsătoria în alte sate nu era privită cu ochi buni nici de către fete, ecoul supărării lor regăsindu-se în strigături: „Spusu-ți-am măicuță bine/ Să ții zile pentru mine/ Să mă dai în sat cu tine/ Și Ț-am spus măicuță foarte/ Să ții posturile toate/ Să scap de străinătate/ Și-ai ținut zile vârstate/ Și m-ai dat pe alte sate/ N-ai ținut zile deplin/ Și m-ai dat în sat străin”⁷⁷. Căsătoria în alte sate a fost taxată în unele localități și după Primul Război Mondial. Flăcăii din satele străine „nu aveau dreptul să vină în sat și să-și ia nevastă pe ales, cum voiau ei, ci trebuie să plătească pentru asta”⁷⁸. Dacă o fată se căsătorea în alt sat, flăcăii din satul ei legau drumul cu lanțuri sau cu frânghii și nu lăsau nunta să treacă până nu se plătea vamă.

Prin unele locuri, vama se numea *vadră*, „o vadră de vin”⁷⁹ sau *hulpe*, „o oacă de rachiu și câteva pâini; când un flăcău aduce mireasă din alt sat, flăcăii din acel sat se ațin la drum ca să le plătească hulpea, care constă dintr-o oacă de rachiu și câteva pâini pentru „timpul cât a jucat în horă”⁸⁰. „Petrea Cojocarul când o luat pe Maranda o scăpat. Amu l-o pândit ei ca să le pice în mână. La o jumătate de lună s-o dus el la moară

⁷² Dofteana – Bacău (Hasdeu, 1877).

⁷³ Nadișa – Bacău (Hasdeu, 1877).

⁷⁴ Dofteana – Bacău (Hasdeu, 1877).

⁷⁵ Simion Florea Marian, *op. cit.*, p. 51.

⁷⁶ Teofil Frâncu, George Candrea, *Românii din Munții Apuseni (Moții)*, București, Tipografia modernă Gr. Luis, 1888, p. 116.

⁷⁷ Simion Florea Marian, *op. cit.*, p. 46.

⁷⁸ Dofteana – Bacău (Hasdeu, 1877).

⁷⁹ Rotunda – Baia (Mușlea, 1938).

⁸⁰ Idem.

la Gândești, în satul ei, că mai bine mergea la Movilești și i-o ieșit înainte niște flăcăi, unul o ținut boii, doi l-o ținut pe el și doi i-o luat sacii din car și i-o dus la o casă. Petrea o umblat pe lângă ei, s-o rugat și dacă o văzut că nu-i chip, o venit acasă, o luat parale și s-o dus cu toți la crăsmă și-o cinstit, o băut hulpea, pe urmă i-o dat frumușel sacii”⁸¹.

Excepție făceau familiile din neamul răzeșilor (nemeșilor) la care, cu cât mai de departe veneau pețitori la fată, cu atât mai mare era onoarea care se făcea părinților; dar, pentru familiile obișnuite, cu cât fata era dată mai departe de sat, cu atât scădea respectul membrilor comunității față de părinți.

În satul tradițional erau interzise căsătoriile între rude de sânge până la a VII-a spiță, „dar majoritatea spun că [doar] până la a IV-a spiță este păcat a se lua”⁸². De asemenea, erau interzise căsniciile între rude sufletești („poporul crede a fi păcat și prin urmare pune piedică la căsătorie între rudenia sufletească, precum cumetria, frăția, cumnăția”⁸³), între copii („luați de suflet și cei adevărați ai tatălui și nici cu vreo rudenie a acestuia”⁸⁴), între tinerii care sunt rude prin adopție (frați vitregi), între tinerii care sunt frați de botez (adică „copii de sex diferit, botezați în aceeași apă sau de același naș, care sunt considerați frați sufletești și nu se însoțesc; asemenea se socotește și cumnăția”⁸⁵), între frați de cruce, făcuți printr-o practică rituală ce stabilea o legătură sufletească care era socotită ca înrudire, ca frații de sânge și „dacă s-ar căsători ar da naștere la copii schilozi, ca în cazul fraților de sânge”⁸⁶). Se credea că cei care încălcau aceste interdicții erau pedepsiți: „Nu puteau face copii sau făceau copii cu deficiențe fizice ori boli incurabile”⁸⁷.

Pentru a nu se face căsătorii între rude apropiate, intenția de căsătorie a doi tineri trebuia să fie adusă în prealabil la cunoștința membrilor comunității satești: „De aceea, după ce familiile celor doi s-au pus de acord asupra zestrei și a datei cununiei, anunță pe preot să-i strige la biserică în trei duminici consecutiv”⁸⁸; în acest răstimp

⁸¹ Târzia – Baia (Mușlea, 1938).

⁸² Dofteana – Bacău (Hasdeu, 1877).

⁸³ Idem.

⁸⁴ Idem.

⁸⁵ În Nadișa – Bacău, „dacă un naș botează doi copii de sex diferit, acei copii sunt considerați rude sufletești și nu se pot căsători” (Hasdeu, 1877).

⁸⁶ Nadișa – Bacău (Hasdeu, 1877).

⁸⁷ Idem.

⁸⁸ Viorel Grivan, *op. cit.*

comunitatea sătească avea vreme să comenteze și să găsească eventualele grade de rudenie între cei doi tineri, iar acestea trebuiau comunicate preotului ca să oprească căsătoria.

În alte localități, intenția de căsătorie trebuia anunțată și primarului, ca „să-i pună pe tablă” 21 de zile la Primărie pentru ca membrii comunității să aibă timp să comenteze și să găsească eventualele impedimente care ar putea opri căsătoria. În situația în care nu apar astfel de obstacole, „după ce ies strigările și zilele de la primărie, se face nunta”⁸⁹.

Pentru căsătorie, tinerii trebuie să fie de aceeași lege: „Nu se fac căsătorii între oameni de altă lege, numai de altă limbă; se întâmplă ca români să ia armence, dar poporul nu vorbește de bine astfel de însoțiri”⁹⁰.

Căsătoria copiilor se făcea în ordinea nașterii acestora; sătenii „care au copii sau fete nu voiesc cu nici un chip să-și mărite întâi fetele mici sau să însoare băieții cei mici pentru că zic ei nu se începe niciodată sacul de la fund”⁹¹. Căsătoria se făcea în mod obișnuit atunci când tinerii ajungeau la vârsta maturității depline, care le permitea să se autogospodărească.

În satul tradițional, vârsta unei persoane era socotită după aspectul fizic și moral, nu după numărul anilor pe care îi avea; o persoană putea fi bătrână după aspectul fizic, chiar dacă nu era așa după numărul anilor. Din această cauză, la mijlocul veacului al XIX-lea nu era fixat un număr de ani până la care se pot încheia căsătoriile, ci se urmărea – fizic – cât de bătrână era fata: „O fată era bună de măritat atunci când știa toate lucrurile și a prins destulă minte, iar feciorul când se pricepea cum se cuvine la toate treburile gospodărești”⁹².

După desființarea legării de moșie, vârsta la care se căsătoreau tinerii era socotită în numărul anilor de viață astfel: „Flăcăii de la 20 la 30 ani, iar fetele de la 15 la 20 ani”⁹³; „de la 18 la 21 ani pentru băieți și de la 15 la 20 ani pentru fete”⁹⁴; „în general, fetele se căsătoresc de la 15 ani, iar băieții de la 18 ani”⁹⁵; „de la 18 ani în sus pentru bărbați și de la 17 ani în sus pentru fete”⁹⁶; „băiatul se căsătorește abia după ce

⁸⁹ Florea Paraschiv, *op. cit.*

⁹⁰ Nadișa – Bacău (Hasdeu, 1877).

⁹¹ Idem.

⁹² Simion Florea Marian, *op. cit.*, p. 39.

⁹³ Dofteana – Bacău (Hasdeu, 1877).

⁹⁴ Nadișa – Bacău (Hasdeu, 1877).

⁹⁵ Nicolae Damian, *op. cit.*

⁹⁶ Berzunți – Bacău (Hasdeu, 1877).

trecea de 20 ani”⁹⁷. Odată cu introducerea serviciului militar obligatoriu, flăcăii obișnuiau să se căsătorească numai după ce veneau din armată pentru a nu-și lăsa soția singură.

Am arătat deja că potrivit datinii creștine mirii trebuiau să fie neprihăniți în feciorie, așa că dacă la spovedanie preotul afla că au păcătuit înainte de cununie, nu avea voie să le pună cununa pe cap. În satul românesc, până la prima mare conflagrație mondială, fecioria era bunul cel mai de preț pe care o fată putea să-l aibă la căsătorie; de aceea păstrarea ei era o preocupare importantă atât pentru fete, cât și pentru părinții acestora, mai ales pentru mame.

Fecioria reprezenta garanția trăiniciei căsnicie; „dacă mireasa nu era fecioară, relațiile dintre soți erau compromise de la început pentru că soțul îi putea scoate ochii că așa cum a fost fată așa va fi și gospodină”⁹⁸; de asemenea era afectată respectarea tocmelii privind zestrea dată de către socrii mici, pentru că „dacă se întâmplă ca mireasa să nu-și fi păstrat fecioria și s-o fi stricat cu altcineva, iar nu cu acela cu care s-a cununat, atunci căsnicia începe rău și chiar se poate destrăma dacă nu mai obține ceva avere în plus”⁹⁹.

Dacă fetele greșeau și erau descoperite înainte de cununie, erau batjocorite de către membrii comunității: „Aoleu, a stat vacă, zic femeile despre o fată care a păcătuit”¹⁰⁰ și „rămăneau de cele mai multe ori necăsătorite sau erau obligate să se căsătorească cu văduvi sau cu flăcăi săraci dacă familia avea avere”¹⁰¹. Din această cauză în satul tradițional cinstea fetei era păzită cu strășnicie de familia acesteia, iar dacă se întâmpla ca cineva să-i necinstească fiica, tatăl „se răzbuna prin schingiuiuri, bătăi cu caracter grav și chiar moarte”¹⁰².

După introducerea Codului civil în Vechiul Regat, dacă o fată era necinstită și părinții „știu sigur cine-i făptașul, îl pândesc și-l bat, după care îl dau în judecată și dacă se dovedește vinovăția este dat la închisoare pentru viol. N-o fost nici un caz în acest sat. Dacă făptașul dă despăgubiri celei necinstite nu-l dă în judecată”¹⁰³. Situația era mult mai

⁹⁷ Ioana Pungilă, *op. cit.*

⁹⁸ Mihai Lupescu, *Rușinarea fetelor care făceau copii de fete mari*, în IC, nr. 4, iunie 1914, p. 100.

⁹⁹ Dofteana – Bacău (Hasdeu, 1877).

¹⁰⁰ Berzunți – Bacău (Hasdeu, 1877).

¹⁰¹ Moîșa – Baia (Mușlea, 1938).

¹⁰² Berzunți – Bacău (Hasdeu, 1877).

¹⁰³ Stolniceni Prăjescu – Baia (Mușlea, 1938).

gravă atunci când fata și-a pierdut fecioria și rămânea gravidă. Dacă, deși fata „plânge, se roagă, fâgăduiește, acesta nu vrea s-o ia, ea rămâne cu rușinea”¹⁰⁴. Când aflau părinții că fata este gravidă o băteau bine, „iar ei umblă binișor pe lângă flăcău ca s-o ia; preferă să-i dea mai multă avere, numai să nu necinstească casa, mai ales când mai au și alte fete mai mici, că apoi nu le poate mărita”¹⁰⁵.

Fetele care greșeau și rămâneau gravide și se afla, aveau o situație ingrată în cadrul comunității; ele erau practic excluse din rândul fetelor mari, iar în rândul nevestelor nu erau primite până nu se supunea unui ritual de cununie: „O luau două femei și o duceau la o salcie, unde după ce îi împleteau părul ca la neveste și o înveleau, o întorceau de trei ori în jurul salciei zicând: «Cunună-se roaba lui Dumnezeu cu salcia»”¹⁰⁶; în perioada sarcinii, când ar fi trebuit să se bucure de protecție, ea era ostracizată. Dacă voia să intre în biserică „era obligată să țină crucea neagră, ori să poarte cununa de urzici pe cap”¹⁰⁷; mai mult de atât, dacă mergea la biserică cu capul gol și cu flori, „preoteasa cu gospodine din sat îi smulgeau florile ori gâtelile de pe cap, îi lega capul cu o batistă și o îmbrobodeau cu un tulpă și o așezau în urma nevestelor. O asemenea rușine se împrăștia ca fulgerul prin sat (că fata a fost legată și ea nu mai putea ieși nicăieri). Rușinea fetei o trăgeau și părinții, care adesea o alungau de acasă”¹⁰⁸.

Pentru a scăpa de oprobriul comunității, fetele mai îndrăznețe picau pe cuptor la familia feciorului: „Dacă o fată se întâmpla și greșea cu un băiat și el nu voia s-o ia, fata se duce și pică pe cuptor acasă la părinții lui și numai îl întreba dacă vreau să facă nunta sau nu”¹⁰⁹; „mai totdeauna se întâmplau căsătorii, [căci] părinții tinerilor erau obligați să pună la cale nunta”¹¹⁰. Dacă nu reușeau în demersul lor, „fetele mai groase la obraz se duc peste an cu copilul la joc și când joacă el îl tot înțeapă cu vorba ridicând copilul și zicând «iată tata» sau sar la fata cu care joacă și o batjocorește că joacă cu bărbatul ei și până nu umblă bătută nu se lasă”¹¹¹.

¹⁰⁴ Târzia – Baia (Mușlea, 1938).

¹⁰⁵ Moișa – Baia (Mușlea, 1938).

¹⁰⁶ Valer Butură, *Cultură spirituală românească*, București, Editura Minerva, 1992, p. 311.

¹⁰⁷ Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare*, vol. II. *Obiceiurile familiale și calendaristice*, Iași, Editura Presa Bună, 2002, p. 3.

¹⁰⁸ Mihai Lupescu, *op. cit.*, p. 100.

¹⁰⁹ Ion H. Ciubotaru, *op. cit.*, p. 42.

¹¹⁰ Petre V. Ștefănuță, *op. cit.*, p. 97.

¹¹¹ Târzia – Baia (Mușlea, 1938).

Dacă băiatul nu este cunoscut sau a fugit și nu este găsit, atunci „fata rămâne cu rușinea și era silită să se mărite cu un văduv divorțat sau, dacă are avere, cu flăcău mai sărac. Sunt câteva cazuri când flăcăi din alte sate au venit cu traista în băț, adică numai cu hainele de pe ei și au luat fete cu copii, s-au măritat devenind argați la femeia și copiii altuia”¹¹². Dacă „feciorul n-are de unde să-i dea sau se apără zicând că n-a fost singur la treaba asta, fata rămâne cu rușinea. Unele fete fără rușine, după 2-3 luni de la nașterea copilului, trimit copilul pe o prietenă sau o rudă și-l așează cu forța în casa feciorului”¹¹³.

Copiii acestor fete erau socotiți ai nimănui, „sunt lepădături plămădiți la propteaua gardului, prin șanțuri, prin buruieni, pe sub garduri”¹¹⁴ și erau numiți „copii din flori”. Termenul de *copil* era peiorativ pentru că „nimeni nu întreabă câți copii ai? Ci câți prunci ai? Cu numele de copil sau copilă sunt numiți de popor numai cei născuți din flori, căroră nu se știe cine le-a fost tată, ci numai mamă. Poporul le mai spune și copii pierduți. Numele de copil sau de copilă este un nume de batjocură cu care pruncii din sat ciufulesc pe cei din flori când se sfădesc cu ei”¹¹⁵.

În cazul căsătoriei mamei, copilul „n-are drept de moștenire decât la averea mamei, la a tatălui nu”¹¹⁶ și nici să poarte numele soțului: „Într-o zi o fată de clasa I spunea sunt a lui cutare adică a lui bunicul său, pentru că era scos actul pe numele mamei. M-o făcut mama de fată mare de nici ea nu știe cu cine că avea atunci pe mai mulți. Apoi ce să faci trăiești cu cine poți că dă Dumnezeu, auzi zicând câte vreo femeie necinstită”¹¹⁷.

După 1918, dacă se cunoaște vinovatul și acesta nu vrea s-o ia, „fata și familia ei îl poate da în judecată și judecata îl condamnă s-o ia. În sat sunt trei cazuri când au rămas trei fete însărcinate, două au născut, iar una a avortat, pusă la cale de făptuitor. Până acum au fost ținute cu vorba că le ia, acum sunt în cercetare”¹¹⁸.

Mireasa care nu și-a păstrat fecioria și se afla numai după cununie era pedepsită. Cea mai veche mențiune a pedepsirii miresei greșite o datorăm lui Dimitrie Cantemir: „Dacă fiica lor și-a stricat fecioria mai dinainte, atunci a doua zi după mâncare cheamă mirele la

¹¹² Stolniceni Prăjescu – Baia (Mușlea, 1938).

¹¹³ Șicula – Arad (Mușlea, 1938).

¹¹⁴ Stolniceni Prăjescu – Baia (Mușlea, 1938).

¹¹⁵ Șicula – Arad (Mușlea, 1938).

¹¹⁶ Stolniceni Prăjescu – Baia (Mușlea, 1938).

¹¹⁷ Moișa – Baia (Mușlea, 1938).

¹¹⁸ Stolniceni Prăjescu – Baia (Mușlea, 1938).

sine pe toate neamurile sale și le arată că nu s-a găsit mireasa fecioară; deci ei caută căruțele cele mai rele și cu curele rupte înhamă pe părinții în loc de cai, după ce vin și pe fiica lor o pun în căruță, iar pe dâșii cu bătaii îi silesc să o tragă până la casa lor și o ia înapoi ca pe o curvă și nimeni nu le poate face sminteală la drum. Iar îndrăznind cineva să-i sloboadă pe dâșii, atunci unul ca acela, osebit de altă bătaie, se mai pedepsește de către judecătorul locului ca un călcător de legile și obiceiurile țării. Iar zestrea miresei toată o oprește bărbatul și toată cheltuiala care a făcut-o el la nuntă o plinește cu porunca judecătorilor de la părinții aceia care nu și-au păzit pe copilul lor”¹¹⁹.

Medicul brașovean Wolf descria, la 1806, felul cum se află dacă mireasa a fost sau nu fecioară: „Mai multe femei, neamuri ale mirelui, merg după noaptea nunții în odaia de dormit a tinerei perechi și cercetează cămașa miresei. Dacă află pe ea semne sigure, pe care dorința lor le așteaptă, încep să strige de bucurie, ca să afle toată lumea că mireasa și-a păstrat floarea tinereții pentru mirele ei. Când sosesc nuntașii, cămașa se pune ca un steag, într-o prăjină lungă, care este jucat de vornic. Vai de mireasa unde astfel de steag nu s-arată și de trei ori vai de părinții ei, că fata li se trimite acasă rușinată și batjocorită, ori zestrea trebuie mărită”¹²⁰.

În satul românesc, până la sfârșitul secolului al XIX-lea, membrii comunității erau interesați dacă mireasa n-a fost fecioară, căci „poporul ține foarte mult la fecioria miresei, ca dovadă despre aceasta se cere cămașa noptii întâi”¹²¹. Așadar, dovada fecioriei miresei era căutată la cămașa cu care a dormit mireasa în prima noapte după cununie de către „nună; împreună cu mama mirelui o primenesc pe mireasă și iau cămașa pentru a constata fecioria. Dacă a fost fecioară trimite la părinții fetei rachiul roșu pus în sticle, la gâtul cărora au pus o cordică roșie, pe care-l joacă pe drum, iar tinerii se duc cu un colac”¹²². Cămașa „se arată la mai mulți oameni; unii o puneau într-o prăjină și mergeau cu ea spânzurată prin sat, lăutarii cântând și nuntașii jucând cămașa miresei. Mai aveau cu ei un cocoș roșu și sticle cu vin roșu; vinul îl beau, iar pe cocoș îl jucau pe sus”¹²³. Dacă mireasa n-a fost fecioară, „nuna cea mare și alte femei îi puneau miresei a doua zi o pereche de ște la gât și o jucau

¹¹⁹ Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*. Cu o notiță introductivă de Miron Niculescu, București, Librăria Socec & Co, 1909, cap. XVIII.

¹²⁰ Tudor Pamfile, *Pagini vechi de viață românească*, în IC, nr. 6-8, iunie-octombrie 1919, p. 83.

¹²¹ Dofteana – Bacău (Hasdeu, 1877).

¹²² Idem.

¹²³ Brusturoasa – Bacău (Hasdeu, 1877).

cu acestea agățate la gât pe drum, lăutarii cântând și publicul râzând”¹²⁴ sau „se trimite rachiu alb și la plăcinte nuna pune înaintea miresei și a mumei ei linguri, talgere și pahare sparte, zicând toată lumea a fost acasă numai muma finei n-a fost”¹²⁵.

După Primul Război Mondial problema fecioriei miresei se va rezolva amiabil între familiile celor doi tineri, fără a se aduce la cunoștința comunității. Părinții fetei, pentru a nu se face de rușine, mai dădeau ceva zestre în plus. „În timpurile vechi se ținea mult la fecioria miresei, când era obiceiul de a se arăta cămașa miresei la nuntași a două zi și să se bea rachiu roșu dacă a fost fecioară și rachiu alb dacă n-a fost; acum dacă mireasa n-a fost fată mare, ginerele mai cerea ceva zestre, iar dacă nu primea o alunga; dar nu prea se întâmpla asta pentru că părinții fetei, ca să nu se facă de rușine, îi da. De cele mai multe ori era un truc ca să se obțină mai mult de la părinții fetei care, ca să nu se facă de râs în sat și să se știe numai între ei, îi da”¹²⁶.

Dacă fecioria miresei nu se putea repara prin mărirea zestre, „mireasa se trimite acasă la părinți”¹²⁷. Alungarea miresei de către familia mirelui avea consecințe neplăcute pentru mire, deoarece „dacă o trimite acasă atunci nu-i mai poate păstra zestre, care trebuie restituită până la cel din urmă petec de haină și atunci mai bine rabdă asta și n-o mai face publică”¹²⁸.

Prin căsătorie se înființa și o unitate socială nouă, a cărei putere economică depindea de mărirea zestre (moștenirii) primite. Averele părintească erau împărțite între urmași după cum voiau părinții și după cum aveau ce să împărțească. Obiceiul era ca părinții să-și înzestreze toți copiii egal¹²⁹; chiar dacă, teoretic, părintele e suveran, „el poate da ca zestre cât vre, fiecărui, atâta numai să dea la toți, indiferent cât dă unuia sau altuia”¹³⁰. „Nu se întâmpla ca un sătean să dea o zestre mai mare unuia, neîndreptățind pe ceilalți frați”¹³¹, deoarece dacă părinții dau o zestre prea mare la unul din copii, atunci apar neînțelegeri, „copiii se supără, se ceartă și chiar se bat”¹³².

¹²⁴ Rotunda – Baia (Mușlea, 1938).

¹²⁵ Berzunți – Bacău (Hasdeu, 1877).

¹²⁶ Stolniceni Prăjescu – Baia (Mușlea, 1938).

¹²⁷ Cojmănești – Mehedinți (Mușlea, 1938).

¹²⁸ Șicula – Arad (Mușlea, 1938).

¹²⁹ Nadișa – Bacău (Hasdeu, 1877).

¹³⁰ Moiša – Baia (Mușlea, 1938).

¹³¹ Nadișa – Bacău (Hasdeu, 1877).

¹³² Cojmănești – Mehedinți (Mușlea, 1938).

Zestrea pentru tineri se promite la pețit, când părinții tinerilor se învoiesc împreună câtă zestre să le dea. „În general, la fixarea zestrei părinții, dacă au de unde, dau, zicând că dau copiilor lor, nu la străini”¹³³ și aceasta varia în funcție de situația socială a părinților. În trecut zestrea se stabilea verbal dar, după 1865, părinții fetelor care se căsătoreau cu cadre militare trebuiau să încheie acte dotale, autentificate prin Judecătoria¹³⁴.

În localitățile din Țara Făgărașului, la fixarea zestrei participa și notarul, care făcea foaia de zestre: „La tocmeală veneau mai de mult neamurile băiatului și ale fetei și de multe ori notarul comunei. După sosirea tuturor se reia discuția asupra zestrei și notarul face foaia de zestre, în care se specifică bunurile mobile și imobile pentru fiecare parte în parte și ambele sunt semnate de cei prezenți. La sfârșit părinții băiatului primeau cartea fetei, iar părinții fetei cartea băiatului”¹³⁵.

Logodna putea fi stricată de una din părți din diferite motive: „Dacă după logodnă apar vorbe că fata nu-i cum trebuie sau că flăcăul e de oameni proști sau că își iau seama că părinții n-o să le dea zestre cât le-a făgăduit înainte de logodnă”¹³⁶. Partea care strică logodna este obligată „să întoarcă cheltuiala făcută de partea cealaltă”¹³⁷.

După nuntă, dacă părinții fetei nu-i dau acesteia zestrea promisă, atunci fie „fata merge singură acasă la părinții ei, pentru că, zice ea, n-au cu

¹³³ Moişa – Baia (Muşlea, 1938).

¹³⁴ Într-un act dotal din Stolniceni Prăjescu – Baia se precizează: „Subsemnații Anica și D. Stratulat, domiciliati în comuna Stolniceni Prăjescu, satul Cozmești, județul Baia, declarăm că, în vederea căsătoriei fiicei noastre Eugenia cu d-l subofițer Chetroiu Neculai, instructor în Regimentul 12 Artilerie Sădagura, îi constituim următoarea avere: 1. Patruzeci prăjini loc arătură situat în satul Cozmești la punctul peste Siret megieșit cu C. Ioan, D. Stratulat și drumuri; 2. 8 prăjini loc de arătură în țarina satului Cozmești la punctul Ciohalm cu Niculai Guiri, C. Ivan și drumuri; 3. 50 de prăjini ca loc cu casa de pe el compusă din două camere, un antreu, bucătărie și cerdac, care teren se găsește în vatra satului Cozmești, megieșindu-se cu Ion Nechitova și drumul. Terenurile de la punctul 1 și 2 le evalu[ăm] la suma de 30.000 lei, iar grădina de la punctul 3 cu casa de pe ea le evaluăm la suma de 40.000 lei. Terenurile ce le dotăm au intrat în posesia noastră prin împrumut și cumpărare. Subsemnații Eugenia Stratulat și Neculai Chetroiu, în calitate de viitori soți, declarăm că consimțim la Actul dotal de față. Bacău, 8 august 1938. Semnături: Ana Stratulat, D. Stratulat, Eugenia Stratulat, subofițer Chetroiu Neculai. Redactor martor pentru neschimbare: avocat A. Henciu” (Muşlea, 1938).

¹³⁵ Nicolae Damian, *op. cit.*

¹³⁶ Nadișa – Bacău (Hasdeu, 1877).

¹³⁷ Dofteana – Bacău (Hasdeu, 1877).

ce trăi, au ajuns să trăiască o calică cu un calic și atunci nu se întâmplă să nu-i dea toată zestrea”¹³⁸, fie că, după căsătorie, „băiatul cu părinții lui prigonesc pe fată și o alungă acasă ca să aducă toate câte i s-a fâgăduit”¹³⁹, iar dacă ginerele este rău „o gonește oprindu-i zestrea dată”¹⁴⁰. Singurul caz în care tânăra familie nu primește zestre de la părinți este atunci când băiatul sau fata n-au ascultat de părinți; în această situație, nu li se dă nimic, zicând că-i dezmoștenește¹⁴¹.

Obiceiul era ca flăcăii să primească ca zestre „pământ în țarină”¹⁴²; pământul se împărțea „în părți egale, la fel ca uneltele de agricultură, plug, grapă, și era dat flăcăilor, în timp ce fetele luau ca zestre din casă toate cele necesare menajului”¹⁴³. Pământul, uneltele și animalele de tracțiune erau absolut necesare începerii unei activități economice independente; „rar se însoară un fecior dacă n-are loc de casă, iar dacă n-are, car cu boi și pământ în țarină sunt obligatorii”¹⁴⁴. Până la mijlocul secolului al XX-lea, animalele de lucru erau foarte importante în cadrul economiei țărănești pentru că ele reprezentau principala forță de tracțiune și o sursă deosebită de procurare a banilor.

Până la desființarea iobăgiei, animalele de lucru au fost – în localitățile aservite – foarte importante, deoarece, în raport de numărul lor, se făcea aprecierea clăcașilor în *clăcași fruntași* (cei cu 4 animale de lucru), *clăcași mijlocași* (cu 2 animale de lucru) și *clăcași săraci* (fără animale de lucru) și funcție de numărul lor se acordau în folosință suprafețele de teren. Astfel, fruntașii primeau 7 ha de pământ, mijlocașii primeau 4 ha, iar săracii primea 3 ha¹⁴⁵.

Părinții care aveau posibilitatea să-și înzestreze feciorul cu boi se simțeau mândri, aveau trecere prin sat și cereau cuscrului zestre bună, iar pe fecior nu-l lăsau să ia orice strânsură. Boii erau temelia unei gospodării, reprezentau o avere care tenta pe părinții fetelor ce nu mai erau interesați de frumusețea ginerei: „Vai săracii de boi mulți/ Cum însoară orice sluți”¹⁴⁶.

¹³⁸ Stolniceni Prăjescu – Baia (Mușlea, 1938).

¹³⁹ Șicula – Arad (Mușlea, 1938).

¹⁴⁰ Cojmănești – Mehedinți (Mușlea, 1938).

¹⁴¹ Stolniceni Prăjescu – Baia (Mușlea, 1938).

¹⁴² Cornățel – Putna (Casa, 1926).

¹⁴³ Rotunda – Baia (Mușlea, 1938).

¹⁴⁴ Cornățel – Putna (Casa, 1926).

¹⁴⁵ Ilie Corfus, *Agricultura în Țările Române. 1848-1864*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1982, p. 260.

¹⁴⁶ Mihai Lupescu, *Butucul*, p. 130.

În urma desființării legării de glie, terenurile pe care înainte le-au avut în folosință au intrat, prin împrăștiere, în stăpânirea iobagilor, ajungându-se în situația în care mulți iobagi au devenit mai bogați decât nemeșii: „Hei după ștergerea iobăgiei noi eram nemeși, nu ei. Ce, domnule, noi aveam câte 15-20 jugăre de pământ unul și ei nimic, puteau scuipa peste el”¹⁴⁷.

Până la desființarea dependenței de moșie, „potrivit bătrânilor, fetele nu primeau ca zestre loc în țarină, numai îmbrăcăminte, iar frații îi plăteau bănește partea de loc ce i se cuvenea, iar pământul se împărțea numai între frați”¹⁴⁸; se petrecea acest lucru din cauză că familiile de țărani liberi nu puteau să-și înstrăineze averea în afara neamului, pentru a nu-l sărăci, iar fetele – prin căsătorie – intrau în alt neam, iar familiile de iobagi aveau pământ în folosință, nu în proprietate, proprietar fiind boierul. Din această cauză zestrea fetelor consta în primul rând în textile de casă, „căpătiul sau lucrurile de îmbrăcat casa, două perine lungi, patru perine scurte, o cergă, patru foi de scoarță, un Țol, patru saci, patru prosoape, două fețe de masă, straie și vite”¹⁴⁹.

Așadar, ca zestre, fetelor li se dădeau în primul rând obiecte casnice: „Mireasa duce cu ea 2 perini lungi, 4 perini scurte, 2 mititele, o cergă sau plapumă, 4 foi de scoarță, un Țol, 4 saci, 4 prosoape, 2 fețe de masă, 4 cămăși, 2 catrințe, căpătâiul sau lucrurile de a îmbrăca o casă și straiele miresei și vite, iar ce dă mai pe urmă sunt vitele”¹⁵⁰; „lăicere de lână și de buci, cam 4 saci, macaturi (cuverturi de pat), pânză de bumbac și de cânepă pentru cămeși, străchini, linguri, lampă, cofă de apă și o ladă mare în care se așează lucrușoare mai mici și hainele miresei, găini, oi, un purcel, o vițică, grâu, păpușoi și o icoane ca să aibă de toate în casa lor. Zestrea miresei se încarcă într-o căruță și se duce o dată cu mireasa la nuntă”¹⁵¹. Familiile înstărite mai dădeau, ca zestre, și „o căruță cu cai, o sanie, două vaci, în timp ce cele mai sărace abia dacă reușeau să le dea o vacă și câteva oi”¹⁵².

După desființarea legării de moșie, familiile mai bogate, pe lângă obiectele casnice, înzestrau fetele și cu pământ și animale: „Ca zestre se dă vite, pământ și obiecte din casă ca lăvicere, cergi, cojoace, sumane,

¹⁴⁷ Gh. Reteganul, *op. cit.*, p. 34.

¹⁴⁸ Simion Florea Marian, *op. cit.*, p. 143.

¹⁴⁹ Brusturoasa – Bacău (Hasdeu, 1877).

¹⁵⁰ Dofteana – Bacău (Hasdeu, 1877).

¹⁵¹ Rotunda – Baia (Mușlea, 1938).

¹⁵² Simion Florea Marian, *op. cit.*, p. 147.

sarici. Acestea se dau odată cu mireasa și altele, după cum e învoiala”¹⁵³, „2-4 ha pământ, vacă cu vițel, 2 războaie de întins pe pereți, 20 coți de buci, șervete, farfurii, iar la flăcăi 5 ha de pământ, car cu boi, casă sau loc de casă”¹⁵⁴; „boi și vaci”¹⁵⁵, în timp ce familiile sărace dădeau fetelor „lăicere de in și cânepă, țoale, traiste de buci nu de lână, catrințe și brâie simple, loc și vite nu le dau, doar o vacă și câteva oi”¹⁵⁶.

Pentru a fi lăudate la nuntă, fetele erau învățate de mici de mame să toarcă, să țeasă și să coase pentru a-și face zestre multă, care să fie arătată la nuntă: „Vă uitați dragele mele/ Ori la haine, ori la mine./ Care nu știți număra/ Stați numai și ascultați/ Că vă spun eu pe de rost/ Cu toate câte au fost./ Trei cu vergi, trei în trei ițe,/ Trei de lână, trei peștițe,/ Trei de tort, trei de bumbac,/ Trei cusute după ac,/ Patru de pus pe strujace,/ Ladă tot, două strujace/ Spuneți la care nu vă place./ Mai avem vreo zece mese/ Vreo șase perini alese/ Trei pui mici, să nu-i uităm/ Stați numai să numărăm./ Uite una, uite două/ Uite două, uite trei/ Toate-s, dragă, ale ei./ Uite patru, uite cinci/ Toate o să rămână aici./ Uite cinci și uite șase/ Toate-s cu plene de mătase./ Uite șase, uite șapte/ Toate-s cu mâna ei lucrate./ Uite șapte, uite opt/ Numărați, că nu mai pot”¹⁵⁷.

După căsătorie, chiar dacă trăiau împreună, fiecare soț își are partea lui de avere pe care a primit-o ca zestre de la părinți sau danie de la alte neamuri: „Asta-i partea ta de la părinți, asta de la alte neamuri, asta-i partea mea de la părinții mei și asta-i partea mea de la ai mei. La fel era și pentru averea mobilă, calul meu, vaca mea, oaia mea”¹⁵⁸.

Averea familiei, ca folosință, aparținea ambilor soți în aceeași măsură; „averea unei case este comună ambilor soți, ambii sunt stăpâni pe ea”, dar înstrăinarea ei nu se putea face fără aprobarea ambilor „pentru o vânzare de veci trebuie iscălitura bărbatului și a femeii”¹⁵⁹, iar în caz de divorț soțul pierdea zestrea soției. Averea câștigată prin munca ambilor soți era în folosința comună a lor, dar când era vorba de dreptul de proprietate, în caz de deces, neamurile considerau că bărbatul are

¹⁵³ Brusturoasa – Bacău (Hasdeu, 1877).

¹⁵⁴ Petre V. Ștefănuță, *op. cit.*, p. 99.

¹⁵⁵ Berzunți – Bacău (Hasdeu, 1877).

¹⁵⁶ Simion Florea Marian, *op. cit.*, p. 147.

¹⁵⁷ Elena Popovici, *Obiceiuri de la naștere, nuntă și înmormântare din Cincu Mare – Făgăraș*, 1948.

¹⁵⁸ Stolniceni Prăjescu – Baia (Mușlea, 1938).

¹⁵⁹ Nadișa – Bacău (Hasdeu, 1877).

prioritate la moștenire și, de cele mai multe ori, „îndată ce moare bărbatul unei femei, neamurile lui o scot din casă, dacă n-are copii, ca să nu se mărite și să aducă pe altul, zic ele”¹⁶⁰.

Am arătat că tinerii doreau să se căsătorească pentru a scăpa de tutela părintească și a deveni stăpâni la casa lor. După căsătorie, părinții mai păstrează autoritatea morală, „copiii fiind datori să-i asculte și să fie supuși că le sunt părinți”¹⁶¹. În cadrul tinerei familii, soția și copiii sunt sub ascultarea soțului: „Dacă un fecior se căsătorește, el rămâne cu soția lui sub ascultarea părinților, dar asupra soției și copiilor lui părinții n-au nici o putere”¹⁶².

Fetele măritate trec de sub ascultarea părinților la cea a soților: „Toată puterea și drepturile părinților trec asupra bărbatului”¹⁶³. Pe fetele măritate „părinții pot să le sfătuiască mereu cum să se poarte ca să țină gospodăria și cinstea casei”¹⁶⁴, dar când acestea nu-și îndeplinesc datoriile de soție, părinții nu se amestecă: „Așa-i trebuie, lasă să-i rupă ciolanele, zic părinții de fetele care nu trăiesc bine cu bărbații lor sau care n-au fost ascultătoare și s-au dus fără voia lor”¹⁶⁵.

Noua familie rezultată în urma căsătoriei poate locui împreună cu socrii, situație în care aceasta este, din punct de vedere economic și moral, sub tutela socrului (mare sau mic), cât timp trăia acesta și abia după moartea acestuia soțul devine capul familiei. Cât timp trăiește socrul, mama soacră își exercita toate drepturile de stăpână a casei și asupra nurorii, mai ales când mai are fată de măritat. Drepturile soacrei asupra nurorii erau recunoscute de comunitatea sătească, mai ales când se află că nora nu ascultă de soacră, că este leneșă sau că nu-și vede de casă și își înșală soțul și „tot satul trece pe la ea”. Însă, dacă nora era de soi bun, soacra este batjocorită dacă o asuprea.

Situația se schimbă radical după moartea socrului, atunci când soțul devine capul casei și nora stăpâna casei. Relația dintre ele putea deveni conflictuală, chiar să se ajungă la bătaie și la alungarea din casă a soacrei: „M-am luat la sfadă din partea averii cu feciorul și nora și ei m-o îmbrâncit și m-o izbit și el și ea. Da-s făcute de mine casele, am zis, și

¹⁶⁰ Moîșa – Baia (Mușlea, 1938).

¹⁶¹ Șicula – Arad (Mușlea, 1938).

¹⁶² Idem.

¹⁶³ Cojmănești – Mehedinți (Mușlea, 1938).

¹⁶⁴ Rotunda – Baia (Mușlea, 1938).

¹⁶⁵ Moîșa – Baia (Mușlea, 1938).

ea s-a dus la mă-sa să vie cu frații. Io am tras ușa după mine și când am zis ce, mă, ai venit cu cumnații să mă bateți? El o zis taci că când te-oi izbi intri în pământ. Bărbatul meu o murit și el face cu mine ce vrea și mă trimite la vreme de bătrânețe pe iarnă din casă”¹⁶⁶.

După desființarea legării de glie cea mai mare dorință a feciorilor era aceea de a avea casa lor la însurat: „Rar se însoară un fecior dacă n-are casă sau loc de casă, iar dacă n-are, carul cu boi și pământ în țarină sunt obligatorii”¹⁶⁷; „Nici un sătean nu îndrăznea să se însoare dacă n-avea casa lui”¹⁶⁸. Părinții aveau obligația morală de a le face feciorilor de însurat casă pentru că „aceștia duc pe mai departe numele familiei și fac ca neamul să nu se stingă. Regula generală era ca băieților, părinții să le dea casă, cu tot locul și pământ ca să-și poată întreține familia; au acest privilegiu băieții pentru că ei duc pe mai departe numele tatălui”¹⁶⁹.

Dacă nu puteau să construiască casă pentru feciori înainte de nuntă, părinții băiatului aveau obligația morală de a-i ajuta „la strângerea materialelor pentru casă”¹⁷⁰ și la construcția casei („părintele și frații îl ajută la zidirea casei”¹⁷¹). Până la terminarea casei – „fiecare familie în cel puțin cinci ani de la căsătorie își face casa ei proprie”¹⁷² – tânăra familie locuia în casa paternă („tinerii stăteau în casa părintească în odaie separată”¹⁷³). În situația în care apar neînțelegeri între soacră și noră în casa socrilor mari („nu încap oalele la foc”¹⁷⁴ sau „nora cu soacra nu se pot năvăli”¹⁷⁵), atunci tânăra familie se mută în casa socrilor mici.

Feciorii evitau să meargă de ginere în casa soției pentru că gura satului râdea de ei, că s-au *măritat* și au mers *slugă* în casa socrului, unde n-are nimic al lui; de aceea „el n-are voie să pună clopul pe masă, numai în cui”. Situația feciorului măritat era deseori ridiculizată ca „rudă la cocie”: „S-o băgat ginere în casă,/ Și nu-i slugă, nici gazdă./ Că

¹⁶⁶ Maria lu Simion Bălsanu (45 ani, din Tutova), „Mănăstirea lui Adam”, în *Graiul nostru. Texte din toate părțile locuite de români*, publicate de I. A. Candrea și Th. D. Speranția, vol. II, București, Socec, 1907, p. 489.

¹⁶⁷ Cornățel – Putna (Casa, 1926).

¹⁶⁸ Mățău – Dâmbovița (Casa, 1926).

¹⁶⁹ Boldurești – Lăpușna (Casa, 1926).

¹⁷⁰ Chechiș – Sălaj (Casa, 1926).

¹⁷¹ Dobra – Hunedoara (Casa, 1926).

¹⁷² Scundu – Vâlcea (Casa, 1926).

¹⁷³ Idriciu – Fălciu (Casa, 1926).

¹⁷⁴ Popteleac – Cluj (Casa, 1926).

¹⁷⁵ Minișul de Sus – Arad (Casa, 1926).

sluga are simbrie,/ El îi rudă la cocie./ Cocia îi la scuteală,/ Ruda rămâne afară./ Cocia-i băgată în șopru,/ Ruda-i mânată la lucru”¹⁷⁶.

În unele localități din Țara Năsăudului feciorul care se mărita, adică mergea pe moșia fetei, trebuia să se înscrie, adică să ia numele socrului, din care cauză tinerii se cam temeau să *se mărite*, chiar dacă fata era bogată și frumoasă: „Mai în jos pe lângă vie/ Este o fată cu moșie/ Ea mă cheamă să mă înscrie/ Locu-i bun, și-i lângă drum/ M-oi înscrie de-oi fi nebun”¹⁷⁷.

O situație similară era și în satele din Țara Moșilor, acolo unde, „dacă un fecior a luat în căsătorie o fată cu moșie și s-a stabilit cu locuința în casa ei, se zice că s-a măritat, în loc de însurat și adoptă numele de familie a socrului, după vatra străbună, ca să nu se piardă numele moșului”¹⁷⁸.

Excepție făceau localitățile din zona Branului, în care era obiceiul ca flăcăii să meargă în casa fetelor, iar casa părintească să fie moștenită de fata cea mai mică. Dacă o familie avea mai multe fete, părinții trebuiau să le facă casă la fiecare; dacă avea numai băieți nu, căci aceștia se măritau și în casa părintească rămânea feciorul cel mic.

În familie, bărbatul era considerat stăpânul, stâlpul, capul familiei și al gospodăriei, în care calitate dirija munca și viața tuturor membrilor familiei, „poartă rosturile casei”¹⁷⁹ și „se îngrijește ca să nu lipsească nimic familiei pe tot timpul vieții”¹⁸⁰. Rolul bărbatului (soțului) este recunoscut de toți membrii familiei, care i se adresează cu „dumneata” și-i recunosc rolul de arbitru în conflictele care apar între ei. În cadrul comunității, bărbatul răspunde moral de acțiunile membrilor familiei; „dacă copiii sau soția, voit sau din greșeală, batjocoresc pe cineva, cel ofensat zice: aceștia sau aceasta n-are stăpân și se întâmplă chiar să fie tras la răspundere”¹⁸¹.

Până în 1914, femeia avea o situație de inferioritate față de bărbat atât în cadrul familiei, cât și în cadrul comunității sătești, inferioritate care era recunoscută de la naștere. Familiile se bucurau mai tare atunci când se naștea un băiat decât când se naștea o fată: „Atunci când se naște un băiat, de bucurie râd și cheotorile casei, pentru că băieții lesne se pot crește și

¹⁷⁶ Emil Petrovici, *op. cit.*, p. 50.

¹⁷⁷ Runcu Salvei – Năsăud (Casa, 1926).

¹⁷⁸ Teofil Frâncu, George Candrea, *op. cit.*, p. 116.

¹⁷⁹ Acmaru – Alba (Casa, 1926).

¹⁸⁰ Păușești Otasău – Vâlcea (Casa, 1926).

¹⁸¹ Nadișa – Bacău (Hasdeu, 1877).

căsători, iar când se naște o fată plâng, pentru că fata-i piatră în casă și dacă mai are și minte rea, e vai și amar”¹⁸².

În viața conjugală, bărbatul se considera stăpânul soției și tot ce zicea el soția trebuia să facă. Atunci „când femeia nu-l ascultă pe bărbat, acesta are dreptul s-o bată”¹⁸³. Bătaia soției de către soț era un fenomen obișnuit în comunitățile satești, în care se spunea că „femeia nebătuță e ca moara neferecată”¹⁸⁴. Femeile, în vremurile vechi, chiar ele acceptau bătaia, zicând celui care voia să le scoată: „Lasă să mă bată că-i bărbatul meu”¹⁸⁵; ba chiar erau și soții „de acelea cam proaste care se plângeau că nu le iubesc bărbații că nu le bat”¹⁸⁶. În situația în care soțul, după căsătorie, își bate des soția, fără motiv, părinții acesteia pot interveni, silindu-l să dea „în scris, în fața mai multor oameni cinstiți, care se pun chezași, că nu-și va mai bate nevasta”¹⁸⁷.

Dreptul bărbatului de a-și bate nevasta era recunoscut de codurile de legi vechi, care interziceau numai cruzimea¹⁸⁸. În situația în care femeia dădea în judecată pe bărbatul care a bătut-o, bărbatul nu era condamnat, bătaia dintre soți fiind îngăduită de lege. Pentru bătaie soțul era condamnat numai atunci când îi provoacă leziuni grave: „În sat este un caz când femeia i-a scos un ochi bărbatului ei, dar s-au împăcat, nu au ajuns la judecată și au trăit împreună mai departe până ce bărbatul a murit”¹⁸⁹.

Afecțiunea bărbatului față de soția lui manifestată în public era dezaprobată de opinia publică, zicând că „în acea casă cântă găina nu cocoșul”. Pe drum femeia mergea în urma bărbatului și se dădea în lături așa ca să nu treacă pe dinaintea bărbatului¹⁹⁰, iar la petreceri bărbatul ocupa locul întâi: „Femeia, ca supusă a bărbatului, merge mai pe urmă și șade pe a doua treaptă”¹⁹¹.

Neînțelegerile între soți puteau apărea în familiile tinere, mai ales la început, din diferite motive: pentru că părinții nu le-au dat averea promisă;

¹⁸² Simion Florea Marian, *op. cit.*, p. 62.

¹⁸³ Berzunți – Bacău (Hasdeu, 1877).

¹⁸⁴ Idem.

¹⁸⁵ Stolniceni Prăjescu – Baia (Mușlea, 1938).

¹⁸⁶ Dofteana – Bacău (Hasdeu, 1877).

¹⁸⁷ Berzunți – Bacău (Hasdeu, 1877).

¹⁸⁸ Paul H. Stahl, *Triburi și sate din sud-estul Europei*, București, Editura Paideia, 2000, p. 124.

¹⁸⁹ Stolniceni Prăjescu – Baia (Mușlea, 1938).

¹⁹⁰ Paul H. Stahl, *op. cit.*

¹⁹¹ Nadișa – Bacău (Hasdeu, 1877).

„sunt câteva cazuri când fata singură a venit acasă la părinți și a spus că-i alungată, să-i mai dea ceva pământ și părinții fetei i-a mai dat. Un alt caz, când femeia s-a înțeles cu bărbatul să zică că-i alungată și s-a dus acasă la părinții ei. Până nu i-a dat o grădină nu s-a dus înapoi la bărbat; pe urmă au avut ce râde de părinții fetei. I-au făcut acte de veșnică vânzare, nu mai poate fi luat”¹⁹²; deoarece „nu-i place că-i urâtă și nu mai trăiește cu ea, că n-a fost fată mare sau că-i leneșă și murdară, că bărbații le băteau”¹⁹³; „că bărbații se poartă rău, le terorizează sau le bat”¹⁹⁴ – situații ce erau rezolvate de către părinți, nași și neamurile mai apropiate.

Dacă aceștia nu-i pot împăca, se apela la preot și primar: „Este un caz cam vechi de 35 ani, când un bărbat și-a alungat femeia din cauză că nu-i mai era dragă. Părinții fetei s-au dus la primar și apoi la preot. Bărbatul a fost atenționat la primar de preot, care i-a zis să-și ia femeia acasă că-i voinică și frumoasă. S-au împăcat și acești oameni trăiesc și astăzi împreună și sunt oameni gospodari”¹⁹⁵.

Până la Primul Război Mondial se întâmpla foarte rar ca neînțelegerile din cadrul familiei să nu se rezolve și să se ajungă la divorț; „atunci bărbatul trebuie să dea toată averea înapoi. De când sunt aici s-a întâmplat un singur caz. Fata Catinca Dorodoi s-a măritat la Gostești, sat din județul Baia, femeia a fost alungată. Nu s-au împăcat și i-a dat averea înapoi în urma judecării. Fata trăiește și azi și nu s-a mai măritat”¹⁹⁶. Așadar, în caz de divorț, bărbatul trebuia să-i dea zestrea, neavând dreptul s-o rețină și dacă „n-o dă de bună voie, e silit de Primărie cu forța publică s-o predea nevastei”¹⁹⁷; dar ajungându-se la primărie, „zestrea nu se restituie, rămâne la bărbat, căci se împacă în toate cazurile”¹⁹⁸.

Erau și oameni care mijloceau sau dădeau ajutor la apariția unor disensiuni în familie. Despre aceștia se spuneau că strică casa: „Tot așa zic oamenii,/ Că io stric casa badii./ Casa badii o las întreagă/ Numai dragostea mi-i dragă”¹⁹⁹; „curvele sparg casele oamenilor”²⁰⁰.

¹⁹² Stolniceni Prăjescu – Baia (Mușlea, 1938).

¹⁹³ Cojmănești – Mehedinți (Mușlea, 1938).

¹⁹⁴ Șicula – Arad (Mușlea, 1938).

¹⁹⁵ Stolniceni Prăjescu – Baia (Mușlea, 1938).

¹⁹⁶ Idem.

¹⁹⁷ Șicula – Arad (Mușlea, 1938).

¹⁹⁸ Rotunda – Baia (Mușlea, 1938).

¹⁹⁹ Poiana Ilvei – Năsăud (Casa, 1926).

²⁰⁰ Maidan – Caraș (Casa, 1926).

La destrămarea unei familii mai contribuiau și unii prieteni pe care și-i făcea soțul dacă soția era frumoasă: „Cu fata care-i frumoasă/ Niciodată nu duci casă/ Că prietenii nu te lasă”²⁰¹.

Cei care încercau să strice casa „mijlocind sau dând ajutor la necredința femeii sau a bărbatului erau socotiți ca cei mai răi oameni și erau alungați din sat”²⁰², iar familiile care nu duceau o viață conjugală bună erau taxate de către membrii comunității că „nu duc casă bună”, „și-au împrăștiat casa”²⁰³ sau „asta nu-i casă, ci cort”²⁰⁴.

În satul românesc cinstea era bunul cel mai de preț al unei familii; „poporul ține așa de mult la cinstea familiei că dacă un sătean îi impută cuiva ceva vătămător la onoarea sa este în stare chiar să-ți piardă viața pentru răzbunare”²⁰⁵; dacă „cineva îi necinstește nevasta sau fata, îl pândește și-l bate singur sau plătește pe cineva să-l bată măr; alții se răzbună dându-i foc”²⁰⁶. Răzbunarea pentru necinstirea familiei se transmitea și urmașilor care „sunt datori să se răzbune pe aceia care au necinstit familia”²⁰⁷.

Adulterul soțului și mai ales al soției afecta grav cinstea familiei; de aceea era privit cu dispreț de către membrii comunității care îi numeau curvari și curve²⁰⁸. Curvia sau preacurvia „se înțelege la noi când bărbatul fiind însurat ține legături de amor sau are treabă cu altă femeie sau femei afară de soția lui; asemenea, când femeia practică acest lucru”²⁰⁹; dar nu întotdeauna „se găsește vină bărbatului, însă femeii i se toarnă în fes la orice ocazie, la vreo sfadă sau neînțelegere”²¹⁰.

Până la 1850 bărbații și femeile prinși în curvie sau cei care și-au părăsit casa și se gândeau la divorț erau pedepsiți de comunitatea sătască: „Erau băgați în deabă, unde erau pedepsiți cu 25 lovituri cu frânghia muiată în saramură sau cu nuiăua”²¹¹. Cel care era prins la nevasta altuia „înainte vreme era luat și dus la primărie unde îl închidea într-un coteț de măracini mai multe zile în văzul tuturor. Dacă bărbații

²⁰¹ Ghindăoani – Neamț (Casa, 1926).

²⁰² Berzunți – Bacău (Hasdeu, 1877).

²⁰³ Runcu Salvei – Năsăud (Casa, 1926).

²⁰⁴ Bonț – Someș (Casa, 1926).

²⁰⁵ Nadișa – Bacău (Hasdeu, 1877).

²⁰⁶ Șicula – Arad (Mușlea, 1938).

²⁰⁷ Berzunți – Bacău (Hasdeu, 1877).

²⁰⁸ Stolniceni Prăjescu – Baia (Mușlea, 1938).

²⁰⁹ Șicula – Arad (Mușlea, 1938).

²¹⁰ Târzia – Baia (Mușlea, 1938).

²¹¹ Pr. I. C. Beldie, *Deaba, instrument de tortură*, în IC, nr. 8-9, 1911, p. 289.

își prindeau nevasta cu altul, după ce le bat și le schingiuiesc, le tund coadele în fața nașului și le atârnă pe acoperișul porților ca să vadă lumea cinstea femeii”²¹².

De obicei, când bărbatul își prindea nevasta cu altul „o bate rău pe dânsa și pe cel cu care a prins-o. Alții mai liniștiți o alungă de acasă cu cât îi pe ea, fără s-o mai bată, să se ducă la cel cu care a prins-o”²¹³. Când era prinsă în flagrant, soția se plânge bărbatului că a fost silită, că n-a voit: „În anul trecut femeia lui N. Spiridon a fost prinsă pe drum de mai mulți flăcăi și și-au bătut joc de ea; fiindcă a dat bărbatul peste ei, ea a spus că nu i-o fost cu voia ei. Flăcăii au zis că ea la cârciumă le-a spus să se ducă înaintea că vine și ea. Bărbatul a reclamat la postul de jandarmi, dar aflându-se că flăcăii au fost puși la cale de ea, nu li s-a făcut nimic”²¹⁴.

Dacă soția afla că bărbatul ei e în dragoste cu alta se răzbuna mai tare pe ea decât pe el: „O prindea și o ungea cu glod și așa o ducea la județ”²¹⁵; „se răzbună aruncându-le în față vitriol, le cătrănesc, le ung cu smoală țoalele, le smulg semănăturile, le încurcă cânepa”²¹⁶; „soția care află pe bărbat cu o femeie o bate, o lovește cu nuiaua peste tot, o păruiește pe ea de nu-i mai voiește să iasă în lume”²¹⁷.

În unele cazuri, „dacă femeia prinde pe bărbatul ei cu altă femeie o bate și o bate și bărbatul ei. Sunt multe cazuri când femeile trăiesc cu alți bărbați și bărbații cu alte femei. Când se întâlnesc mai ales la nunți se ceartă aceste femei și bărbații și chiar se bat. Unii bărbați și femei deși știu, nu zic nimic, ca să nu se facă de râs. Ei o lasă să-și facă de cap că odată or să se sature de toate”²¹⁸. Altele, mai ales când au copii își mustră bărbatul și seara și dimineața și nu-și mai fac treburile cu nici un gust. Pe acestea le vezi îmbătrânite înainte de vreme”²¹⁹.

Pentru a-l cuminti, soția, când își află soțul în dragoste cu alta, se răzbună pe acea femeie, merge la vrăjitoare să-i descânte ca s-o urască bărbatul ei”²²⁰ sau îl leagă, adică „îi fura brăcinarul și-l spăla în scaldă

²¹² Cojmănești – Mehedinți (Mușlea, 1938).

²¹³ Moișa – Baia (Mușlea, 1938).

²¹⁴ Stolniceni Prăjescu – Baia (Mușlea, 1938).

²¹⁵ Berzunți – Bacău (Hasdeu, 1877).

²¹⁶ Cojmănești – Mehedinți (Mușlea, 1938).

²¹⁷ Târzia – Baia (Mușlea, 1938).

²¹⁸ Stolniceni Prăjescu – Baia (Mușlea, 1938).

²¹⁹ Rotunda – Baia (Mușlea, 1938).

²²⁰ Idem.

unui mort după care îl înnoadă, de trei ori, cu mâinile la spate, zicând cum stă mortul pe pat așa să șadă și bărbatul meu acasă”²²¹.

O nuntă aparte întâlnită în satul românesc până în a doua jumătate a secolului trecut, a fost *nunta mortului* sau *înmormântarea cu brad*, care se făcea pentru tinerii care mureau nenunțiți. Pregătirile pentru înmormântare se făceau ca pentru o nuntă simbolică, morții fiind îmbrăcați ca mire și mireasă; pentru înmormântare se făcea pom împodobit cu turte așezate nepereche²²².

Deosebirea dintre o nuntă adevărată și nunta mortului era subliniată de bocetul din Vicovu de Jos – Suceava, care surprinde câteva asemănări și deosebiri dintre nunta adevărată și nunta mortului. Astfel, îmbrăcămintea miresei, în loc să aducă bucurie a adus amar și jale: „Scoală miresuță, scoală/ Că te-ai îmbrăcat cu cheptari/ Ne-ai umplut casa de amar/ La grumaz ți-ai pus mărgel/ Ne-ai umplut casa de jele/ Păpuci noi ai încălțat/ Prin rouă nu i-ai purtat/ Inel pe deget ți-ai pus/ Nu ne-ai spus că ai gând de dus”²²³.

Mireasa a pornit la cununie fără mire: „Te-ai pornit la cununie/ Fără leacă de soție/ Ț-ai pus floare la ureche/ Mergi pe drum fără pereche”²²⁴. Mireasa fiind fecioară este așteptată de mire în poarta raiului: „Că mirele care-l ai/ Te-așteaptă la poartă, în rai/ Te așteaptă cu struț de flori/ Că te-ai despărțit de surori/ Și cu cunună de brad/ Că te-ai despărțit de frați/ Cu cunună de molid/ Că te-ai despărțit de părinți”²²⁵.

Pentru a pleca împăcată de pe lumea aceasta, mireasa este sfătuită să se roage la soare ca să țină ziua mai mare și la clopotari ca să tragă clopotele ca s-audă neamurile: „Scoală miresuță, scoală/ Te roagă la sfântul soare/ Să ție ziua mai mare,/ Te roagă la clopotari,/ Să tragă clopotele,/ Din tuspătru părțile/ Să se strângă neamurile./ Neamurile au auzit,/ Toți în grabă au venit/ Cu lumini, cu plecăciuni/ Ca să le dai iertăciuni”²²⁶.

Alaiul nupțial este înlocuit cu cel funerar: „Scoală miresuță, scoală,/ Mămuța să lăuda/ Că pe tine te-a mărita/ Da nu știu ce nuntă ți-o făcut,/ Că n-aud scripcari zicând,/ Nici mirele împușcând,/ Nici

²²¹ Idem.

²²² Marius Dan Drăgoi, *Ceremonialul înmormântării din Spermezeu*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei”, Cluj-Napoca, 2001, p. 417.

²²³ August Oanea, *Bocete din Vicovul de Jos – Rădăuși* (răspuns la chestionarele Muzeului Etnografic al Ardealului din anul 1937, manuscris).

²²⁴ *Ibidem*.

²²⁵ *Ibidem*.

²²⁶ *Ibidem*.

vătăjei chiuind/ Numai mămuța plângând,/ Scoală miresuță, scoală,/ C-asta nuntă nu-i pe cale/ Ce-i cu mare supărare,/ Vătășei cu capuri goale,/ Și druștile despletite/ Năfrămuțe netivite,/ Năfrămuța de mireasă,/ Ț-i pus-o la cruce-n casă/ Năfrămuța cea de mire,/ Ț-ai pus-o la năsălie/ Frumos tare te-ai gătit/ Nu știu unde te-ai pornit/ Nu știu la nuntă, ori la joc,/ Ori l-al dumitale loc,/ Nu știu la nuntă, ori la clacă,/ Ori la dumitale groapă”²²⁷.

În localitățile în care înmormântarea tinerilor nenunțiți se făcea cu brad, acesta simboliza soția sau soțul mortului pe lumea cealaltă; de aceea la înmormântare el era adus de tineri cu un ceremonial aparte față de cel cu care era adus bradul la nuntă.

Am prezentat câteva informații cuprinse în răspunsurile la chestionarele elaborate de B. P. Hasdeu (1877) și Ion Mușlea (1938), încercând, în primul rând, să facem cunoscute aceste fonduri documentare, iar mai apoi să sesizăm unele modificări petrecute în mentalitatea populară de-a lungul acestor decenii.

Având în vedere bogăția fondului documentar privitor la cultura populară materială și imaterială păstrat în cadrul unor instituții românești, credem că cercetarea acestora se impune de urgență, deoarece „practica a demonstrat că niciodată culegerea informațiilor nu a păcătuit prin excesivitate, ci prin lacune”²²⁸. Așa vom afla că pe lângă informațiile consemnate în publicațiile apărute până în 1989 mai sunt o mulțime care așteaptă să fie cercetate.

²²⁷ *Ibidem*.

²²⁸ Virgil Vătășianu, *Metodica cercetării artei*, București, Editura Meridiane, 1971, p. 51.

ICONOGRAFIA POPULARĂ A SFINTEI PARASCHEVA. TEHNICĂ ȘI REPREZENTARE ÎN PATRIMONIUL MUZEULUI NAȚIONAL AL ȚĂRANULUI ROMÂN

Letiția-Mirela CRISTEA*

Abstract

The Romanian Peasant's National Museum houses, in its collections, icons depicting a wide range of saints who have the role of protecting the peasant's house. One of the most frequently mentioned saints is the Moldavian protector – Saint Parascheva. Born in a village in Thrace, the young Petka chose to follow the path of monasticism and had led a simple life until her death. Due to a dream, her incorrupt body was discovered and housed in the church of “The Holy Apostles Peter and Paul” where it remained for two centuries. From there until the arrival to the building founded by Vasile Lupu in Moldavia, her relics have crossed a long way, reaching Bulgarians, Turks, Byzantines, and finally being deposited in the church of the Three Holy Hierarchs in Iasi, a religious settlement where they can also be seen today. Numerous works have been written about the life of the saint, the best known being “Cartea românească de învățătură” (‘Romanian book for studying’) and “Viața și petrecerea Cuvioasei maicei noastre Parascheva cea nouă din Epivata” (‘Life and death of our devoutly Mother Parascheva the New from Epivata’). From the plan of religious literature, Saint Parascheva descends to that of traditions and customs where her Christian cult overlaps with that of Holy Friday, taking on its attributes. In the patrimony of the Romanian Peasant's National Museum, Saint Parascheva is represented in icons from Transylvania (Nicula, Gherla, Sebeș, Făgăraș, Țara Bârsei), as well as from the Serbian Banat. The evolution of her representations can be noticed during the study of the mentioned centers, starting with the simplicity of Nicula and ending with the complexity of the icons in the Serbian Banat. Whether it is painted on wood or on glass, Saint Parascheva represents, for any viewer, an ideal, combining humanity, reflected by the borrowing of features encountered in the villagers, with holiness, obtained by preserving religion and by living in accordance with Christian simplicity.

Keywords: Romanian Peasant's National Museum, Saint Parascheva, Holy Friday, icon, iconographic center, cross, martyr.

Cuvinte-cheie: Muzeul Național al Țăranului Român, Sfânta Parascheva, Sfânta Vineri, icoană, centru iconografic, cruce, martir.

* Muzeul Național al Țăranului Român, București – România.

Muzeul Național al Țăranului Român adăpostește în colecțiile sale icoane care înfățișează o largă paletă de sfinți protectori pentru casa țăranului. Printre personajele sfinte se remarcă și protectoarea Moldovei – Sfânta Parascheva.

Cuvioasa s-a născut în satul Epivat (fie Selim Pașa, de pe țărmul nordic al Mării Marmara¹, sau Boiados²) din Tracia, într-o familie de părinți creștini. Drumul spre noul destin i-a fost determinat de cuvintele Sfintei Evanghelii³: „Cel ce voește să vie după mine, să se lepede de sine, și să-și ia crucea și să-mi urmeze mie”⁴. Dar decizia ei i-a întristat pe părinții tinerei Petka, întrucât aceștia vroiau să o căsătorească și, astfel, să îi asigure un viitor mai bun în societatea de atunci. Dorind să evite acest lucru, tânăra a preferat să plece, în taină, și să intre, ca novice, într-o mănăstire din orașul Heraclea. Scopul ei era să ajungă în Țara Sfântă, unde a ajuns și a trăit o viață plină de cucernicie și de pocăință. În urma unei vedenii⁵, se întoarce în țara ei de baștină și până la moarte trăiește în anonim⁶.

În drumul ei către Ierusalim, ea a trecut prin Constantinopol, Halcedon (actualul Calcedon⁷), Heraclea Pontului (azi Karadeniz Ereğli, unde a stat o perioadă scurtă la Mănăstirea Maicii Domnului⁸),

¹ P.C. Pr. Dr. Ioan Valentin Istrati, *Binefacerile Sfintei Parascheva. Mărturii ale închinătorilor*, Iași, Editura Doxologia, 2011, passim.

² <http://www.crestinortodox.ro/religie/moastele-sfintei-parascheva-126667.html> (accesat la 19.01.2015).

³ Dr. Gherasim Timuș, episcopul Argeșului, *Dicționar aghiografic cuprinzând pe scurt viețile sfinților*, București, Tipografia Cărților Bisericești, 1898, p. 642; P.S. Gherasim Timuș, *Sfintele creștinismului. Dicționar*. Ediție îngrijită de Fabian Anton, Cluj-Napoca, Editura Eikon, 2003, p. 203; Ernst Christoph Suttner, *Sfânta Parascheva – inel de legătură pentru popoarele din Sud-Estul Europei și simbol al afirmării de sine*, în „Teologie și viață”, serie nouă, an XIX (XCIII), nr. 9-12, septembrie-decembrie 2009, p. 203.

⁴ Luca 9, 23 București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2002.

⁵ Cf. site-ului <http://www.crestinortodox.ro/religie/moastele-sfintei-parascheva-126667.html> (accesat la 19.01.2015), cuvântul dumnezeiesc îi cerea sfintei: „Lasă pustiul și întoarce-te în patria ta, unde vei da trupul tău pământului, iar sufletul tău se va duce în cer, alături de Mirele tău”.

⁶ Ernst Christoph Suttner, *op. cit.*, p. 203.

⁷ P.C. Pr. Dr. Ioan Valentin Istrati, *op. cit.*

⁸ *Ibidem*.

Iope, Calicratia⁹, stabilindu-se pe lângă Biserica Sfinților Apostoli, unde a și murit¹⁰.

Fiind necunoscută, trupul ei a fost înmormântat lângă biserică¹¹. După un timp, sfânta a apărut în vis preotului acelui așezământ, cerându-i¹² să ridice corpul unui om¹³, care, „rău cheltuind viața”¹⁴, fusese îngropat alături de ea. Însoțit de săteni, preotul a ajuns la locul indicat de sfântă, acolo unde i-a descoperit trupul neputrezit. Inițial preotul a dorit să o îngroape în cimitirul local, dar, în cele din urmă, el l-a anunțat pe patriarhul Constantinopolului, Mihail I Cerularie (1043-1059), care a decis ca moaștele să fie așezate în Biserica Sfinții Apostoli Petru și Pavel, unde au și rămas timp de 200 de ani¹⁵.

În condiții necunoscute și într-un moment care nu poate fi stabilit cu exactitate, Țarul Ivan Asan al II-lea (1218-1241) primea de la franci moaștele Sfintei Parascheva care ajungeau la Târnovo¹⁶, unde au fost adăpostite într-o biserică¹⁷, ridicată în acest scop, unde au stat mai mult de o jumătate de secol¹⁸.

Dar în 1393, capitala Imperiului bulgar era cucerită de Baiazid I și înceta să mai fie un centru cultural, bisericesc și spiritual, Patriarhul și clerul erau exilați, iar bisericile erau sărăcite de bunurile lor cele mai de

⁹ Localitatea Calicratia este identificată ca fiind Kallicrateia, actuala Mir Marsinan. Se află lângă Epivata, ambele fiind situate pe țărmul Golfului Athira (Buyuk Cekmece), (<http://www.crestinortodox.ro/religie/moastele-sfintei-parascheva-126667.html> – accesat la 19.01.2015).

¹⁰ Dr. Gherasim Timuș, *Dicționar aghiografic...*, p. 642-643.

¹¹ Biserica creștină din Kallicrateia a fost transformată mai târziu în moschee, iar prin anul 1980 ea a fost dărâmată, fiind, ulterior, înlocuită de o alta (<http://www.crestinortodox.ro/religie/moastele-sfintei-parascheva-126667.html> – accesat la 19.01.2015).

¹² „Ridică trupul acesta și-l îndepărtează, că roabă a lui Hristos fiind, nu pot suferi întinericul și necurăția” – *Viețile sfinților*, vol. II, Roman, Editura Episcopiei Romanului și Hușilor, 1992, p. 81 (v. pe [http://www.sufletortodox.ro/arhiva/carti-documente/Vietile-Sfintilor/Vietile_Sfintilor-Vol.III\(noiembrie\).pdf](http://www.sufletortodox.ro/arhiva/carti-documente/Vietile-Sfintilor/Vietile_Sfintilor-Vol.III(noiembrie).pdf) (noiembrie).pdf – accesat la 3.XI.2014).

¹³ Dr. Gherasim Timuș, *Dicționar aghiografic...*, p. 643.

¹⁴ *Viețile sfinților*, vol. II (văzut, în varianta online, pe același site de la n. 12), p. 81.

¹⁵ P.C. Pr. Dr. Ioan Valentin Istrati, *op. cit.*; Dr. Gherasim Timuș, *Dicționar aghiografic...*, p. 643; P.S. Gherasim Timuș, *Sfintele creștinismului...*, p. 205.

¹⁶ Ernst Christoph Suttner, *op. cit.*, p. 205.

¹⁷ Lucia Berdan, *Totemism românesc. Structuri mitice arhetipale în obiceiuri, ceremonialuri, credințe, basme*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2001, p. 135.

¹⁸ Ernst Christoph Suttner, *op. cit.*, p. 205.

preț. În contextul creat, moaștele Sfintei Parascheva ajungeau la Vidin. Nici aici nu au stat prea mult timp. În urma luptei de la Nicopole, ele ajung la Belgrad, unde rămân până în 1521¹⁹, când orașul este cucerit de sultanul Soliman Magnificul.



Teodor Danalache, *Moaștele Sfintei Parascheva*

(<http://www.crestinortodox.ro/religie/moaștele-sfintei-parascheva-126667.html>)

După cucerirea Belgradului, moaștele Cuvioasei se întorceau la Constantinopol²⁰ ca pradă de război, de unde erau răscumpărate²¹, în schimbul sumei de 12000 ducați de aur²², de către patriarhul Parthenius I (1639-1644). În 1641²³, domnitorul Moldovei, Vasile Lupu, plătește o sumă considerabilă²⁴ având drept scop depunerea sfintelor oseminte în

¹⁹ *Ibidem*, p. 206.

²⁰ La Constantinopol, moaștele sfintei au fost depuse, la început, în 1521, în biserica patriarhicească cu hramul Sfânta Maria Pammakaristos; în 1586 au fost mutate la Vlah – Serai; în 1597 au ajuns în biserica de la Xiloporta, iar în 1601 au fost aduse în biserica Sfântul Gheorghe din cartierul Fanar, unde era și reședința Patriarhiei Ecumenice (cf. Stelian Metzulescu, *Sfânta Prea Cuvioasa Parascheva în istoria Bisericii ortodoxe din sud-estul european și în documente plastice românești*, în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, anul XXIV, nr. 7-8, iulie-august 1972, p. 507).

²¹ Moaștele au fost răscumpărate de către Patriarhia Constantinopolitană în timpul sultanului Soliman al II-lea și au ajuns la Vasile Lupu în timpul sultanului Ibrahim I.

²² P.C. Pr. Dr. Ioan Valentin Istrati, *op. cit.*

²³ Ernst Christoph Suttner, *op. cit.*, p. 207.

²⁴ Vasile Lupu plătea, din propriile sale venituri, Patriarhiei Constantinopolitane peste 260 de pungi, datorie pe care Patriarhia trebuia să o achite turcilor (cf. Dimitrie Cantemir, *Istoria Imperiului Otoman. Crescerea și scăderea lui cu note foarte instructive*. Tradusă de Dr. Iosif Hodoșiu, partea a II-a, București, Societatea Academică Română, 1875, p. 542).

ctitoria sa, biserica Mănăstirii Sfinții Trei Ierarhi din Iași. Drumul a fost plin de peripeții și de riscuri. Datorită interdicțiilor specifice legii musulmane și fără aprobarea autorităților otomane, moaștele sfintei au fost scoase, noaptea, din cetate, fiind coborâte peste zid²⁵.

Întrucât legea otomană interzicea transportul unui corp mai mult de trei mile, Vasile Lupu mai dădea, pe lângă cele peste 260 de pungi, alte „peste 300 de pungi”²⁶ nu numai pentru obținerea permisiunii acestei deplasări, dar și pentru aprobarea ordinului de însoțitor pentru Capulgi Bashi²⁷. Dorind să immortalizeze întreaga poveste, domnitorul porunea meșterilor zugravi să redea drumul parcurs de sfintele moaște pe peretele dinspre sud al bisericii ctitorite în Iași²⁸.

Racla a fost transportată cu o corabie pe Marea Neagră, fiind însoțită de mitropoliții greci Ioanichie al Heracleei, Partenie al Adrianopolului și Teofan al Paleopatrei. La Galați, ei au fost întâmpinați de Domnitor, mitropolitul Moldovei Varlaam (1632-1653), episcopul Evloghie al Romanului (1641-1644), episcopul Gheorghe al Hușilor (1634-1645), de cler și de credincioși, iar la 13 iunie 1641 moaștele erau depuse în biserica Mănăstirii Sfinții Trei Ierarhi²⁹.

Întreaga istorie a vieții Prea Cuvioasei Parascheva este ilustrată în gravura meșterului Iliia din *Cartea românească de învățătură* de la Iași din 1643. Central este înfățișată sfânta, stând pe un tron, iar pe margini sunt reprezentate scene din viața ei: împărțirea hainelor sale săracilor, stabilirea în deșert, anunțarea de către înger că trebuie să se întoarcă în patria sa, închinarea la bisericile importante din Constantinopol, descoperirea moaștelor sale și, la final, cele trei mutări ale osemintelor sale³⁰.

În anul 1888, în timpul lucrărilor de restaurare ale bisericii Mănăstirii Sfinții Trei Ierarhi, moaștele Cuvioasei au fost mutate în paraclisul amenajat în Sala gotică. Dar, în cea de-a doua noapte a Crăciunului, acesta a luat foc, arzând o parte din podeaua paraclisului,

²⁵ Lucia Berdan, *op. cit.*, p. 136.

²⁶ Plata domnitorului Vasile Lupu a fost de 468.000 aspri (cf. http://www.historia.ro/exclusiv_web/general/articol/cum-ce-s-zidit-biserica-trei-ierarhi – accesat la 19.01.2015).

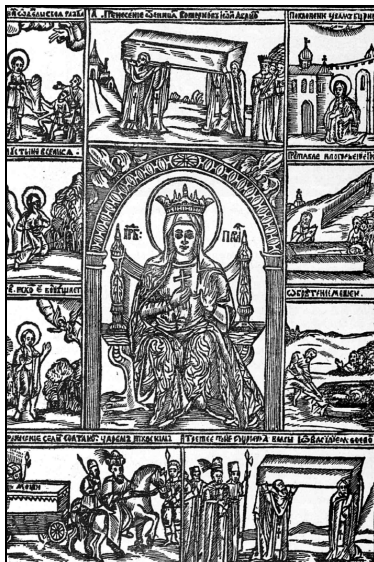
²⁷ Dimitrie Cantemir, *op. cit.*, p. 542.

²⁸ P.S. Gherasim Timuș, *Sfintele creștinismului...*, p. 206; Dimitrie Cantemir, *op. cit.*, p. 542.

²⁹ https://ro.wikipedia.org/wiki/Mănăstirea_Sfinții_Trei_Ierarhi_din_Iași (văzut la 19.01.2015); P.C. Pr. Dr. Ioan Valentin Istrati, *op. cit.*

³⁰ Ioan C. Bianu, Nerva Hodoș, *Bibliografia românească veche*, tom. I. 1508-1716, București, Atelierele Grafice Socce, 1903, p. 138.

catafalcul enorm, racla, topindu-se îmbrăcămintea din argint, precum și o parte din veșmintele interioare. În urma cercetărilor întreprinse nu s-a putut stabili care a fost cauza acestui incendiu, dar faptul că moaștele sfintei au rămas neatinse întărea și mai mult credința creștinilor în puterea făcătoare de minuni a Cuvioasei³¹.



Sfânta Parascheva în *Cartea românească de învățătură*
(Ioan C. Bianu, Nerva Hodoș, *Bibliografia românească veche*, tom. I.
1508-1716, București, Atelierele Grafice Socec, 1903, p. 142)

La începutul anului următor, moaștele au fost mutate în Catedrala Mitropolitană. Din unele însemnări, rezultă că ele au părăsit catedrala doar de două ori. Prima dată, în martie 1944, când, pentru protecția lor, împreună cu cele ale Sfântului Ioan cel Nou de la Suceava, urmau să fie mutate la Mănăstirea Govora, dar au ajuns pentru șase luni la Mănăstirea Samurcășești, ctitoria vornicului Constantin Samurcaș și a soției sale Zoe. A doua oară, în vara lui 1947, fiind secetă și foamete, moaștele sfintei au fost scoase într-o procesiune care a trecut prin satele năpăstuite din județele Iași, Vaslui, Bacău, Neamț și Suceava. Aceasta a fost ultima dată când Cuvioasa părăsea orașul Iași³².

³¹ G.T. Kirileanu, *Sub trei regi și trei dictaturi. Amintiri, jurnal și epistolar*, vol. I. 1872-1916. Ediție îngrijită, cuvânt înainte și bibliografie de Constantin Bostan, Piatra Neamț, Editura Crigarux, 2004, p. 26.

³² P.C. Pr. Dr. Ioan Valentin Istrati, *op. cit.*

În fiecare an, pe 14 octombrie, ziua hramului Sfintei Parascheva, moaștele sunt scoase în curtea Mitropoliei, iar credincioși din toată țara vin să se roage și să i se închine atingând racla făcătoare de minuni³³.

Numită „Dăruitoarea” sau „Cea darnică”, faima Cuvioasei Parascheva este atât de mare încât mai multe popoare balcanice își revendică paternitatea sfintei, ea fiind sărbătorită pe 26 iulie în Grecia și Serbia, în vinerea Săptămânii Luminate, a cincea zi după Paști, în Bulgaria de sud și pe 14 octombrie în Bulgaria, o parte a Serbiei, Grecia de nord și România³⁴.

Despre viața Sfintei Cuvioasei Parascheva s-au scris, de-a lungul anilor, multe lucrări. O primă operă, în limba greacă, se pare că a fost descoperită de către patriarhul Nicolae Muzalon (1147-1151), care, aflând că lucrarea era scrisă în mod nedemn față de viața dusă de Cuvioasă, a poruncit ca aceasta să fie distrusă. Astfel, el l-a însărcinat pe Basilikos, protodiaconul său, să scrie o altă carte despre viața sfintei, „care să fie plăcută lui Dumnezeu”, dar din nefericire s-a pierdut³⁵. O altă lucrare aparține patriarhului Târnovei, Eftimie, în care, acesta povestește, în limba sârbă, cum au fost aduse moaștele sfintei în orașul Târnovo³⁶.

În Moldova, viața sfintei este amintită în *Cartea românească de învățătură*, lucrare apărută cu cheltuiala domnitorului Vasile Lupu în 1643 și tradusă, din slavă în română, de către mitropolitul Varlaam³⁷. Tot din secolul al XVII-lea datează și *Viața și petrecerea Cuvioasei maicei noastre Parascheva cea nouă din Epivata*, scrisă în limba greacă de către Matei, mitropolitul Mirelor³⁸.

*

* *

Veacul al XIX-lea aduce în prim plan opera miniaturistului Picu Pătruț. El este cel care realizează modelul icoanei Sfintei Parascheva, model ce va fi preluat, adaptat fiecărui centru și apoi răspândit. De asemenea, el transpune în versuri legenda Cuvioasei.

³³ Mirela Cimpoi, *Cuvioasa Parascheva. Protectoarea Moldovei* (în <http://jurnalul.ro/vechiul-site/old-site/suplimente/editie-de-colectie/protectoarea-moldovei-16854.html> – accesat la 19.01.2015).

³⁴ Lucia Berdan, *op. cit.*, p. 134-135.

³⁵ Stelian Metzulescu, *op. cit.*, p. 501.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ibidem*, p. 502.



Sfânta Parascheva – Picu Pătruț, *Stihos adecă viers*, 1842-1850, p. 136
(manuscris, Muzeul Național al Țăranului Român)

Numai că în același secol se răspândesc și unele informații greșite. Astfel, episcopul Mechisedec traduce *Panegericul* lui Grigore Țamblac și amintește despre mutarea sfintelor moaște de la Târnovo la Vidin. El este cel care îl înlocuiește pe Țarul Strațimir cu voievodul român Mircea cel Bătrân, moaștele Cuvioasei ajungând pe teritoriul Țării Românești în locul celui bulgar³⁹, dând naștere unei confuzii. Aceasta este întărită, peste șapte decenii, de către un alt cercetător⁴⁰, care afirma că datorită legăturilor strânse dintre Bulgaria și Țara Românească, cinstirea Cuvioasei Parascheva trecea Dunărea, astfel încât în 1383 era cunoscută în spațiul românesc de la sud de Dunăre, fapt atestat de existența încă din timpul domnitorului Radu Vodă a unei biserici cu hramul sfintei⁴¹.

Informațiile de mai sus sunt confirmate și de patriarhul Eftimie, care amintește că, la cererea domnitorului Mircea cel Bătrân, în contextul invaziei otomane în Balcani, corelată cu ocuparea orașului Târnov în 1388, s-a luat decizia adăpostirii moaștelor sfintei pe teritoriul românesc. În urma luptei de la Rovine, același patriarh amintește că, în urma jefuirii Țării Românești de către trupele sultanului Baiazid I, moaștele au fost luate de către turci și dăruite de către sultan Domniței Milița. Confuzia a fost preluată de la un cercetător la altul, perpetuându-se ideea că moaștele

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem* (numele acestui cercetător nefiind amintit de către Stelian Metzulescu).

⁴¹ *Ibidem*.

Cuvioasei Parascheva au ajuns în Țara Românească, când, în fapt, este vorba de moaștele Sfintei Filofteia⁴², care au avut această soartă.

*

*

*

Din planul literaturii teologice, Sfânta Parascheva coboară și în cel al tradițiilor și al obiceiurilor. Aici, cultul creștin al Cuvioasei se suprapune peste cel al Sfintei Vineri, preluând sau interferând cu atributele acesteia. Face parte din categoria sfințelor ce populează lumea basmelor românești, fiind prezentată ca o divinitate binevoitoare care o ajută pe tânăra eroină să-și găsească soțul dispărut. Sfânta Vineri, prezentă în această ipostază ca și patroană a torsului, este cea care oferă tinerei obiecte magice, cum ar fi fusul și furca de tors făcute din aur⁴³, unelte ce marchează activitatea casnică a femeii.

Poate că această suprapunere a cultului este surprinsă în icoana lui Toader Popovici din biserica Urisiu de Jos în care sfânta este reprezentată în două ipostaze, central și în colțul drept din registrul superior, în cel din urmă fiind alături de Iisus Hristos, în consonanță cu mesajul primit de Cuvioasă, de a urma Calea Lui. O altă interpretare ar fi că cele două personaje sunt diferite, meșterul putând sugera acest fapt prin prezența conjuncției „și”. Din păcate, nu avem dovezi din care să rezulte ce ar fi vrut Toader Popovici să sugereze în această icoană, așa că le-am amintit doar cu titlul de ipoteze.



Sfânta Parascheva – Toader Popovici, Urisiu de Jos
(Vasile Mureșan, Marcel Naste, *Pictori mureșeni în secolul al XVIII-lea.*
Monografie, Târgu-Mureș, Editura Nico, 2012, p. 92, fig. 172)

⁴² *Ibidem.*

⁴³ Lucia Berdan, *op. cit.*, p. 133.

Ființă mitologică, Sfânta Vineri are nu numai o parte bună, ci și una malefică, demonică, cea din urmă manifestându-se împotriva celor care nu-i respectă ziua, folosind furca de tors, maiul de bătut rufe, lopata pe care se pune pâinea pentru a fi băgată în cuptor. Tocmai din acest punct de vedere, al simbolisticii ambivalente a cuvântului *sacru*, care în latină înseamnă și *sfânt*, dar și *blestemat*, sfânta poate fi asemuită cu Joimărița și Marțolea, divinități feminine malefice nocturne⁴⁴.

În tradiția populară românească există o povestire care îmbină interdicții legate de tors, țesut de cele circumscrise preparării pâinii: „O tânără pereche pleacă la câmp luându-și cu sine pruncul. Seara, la întoarcerea acasă, după o zi de muncă obositoare, tinerii părinți și-au dat seama că și-au uitat copilul la câmp. S-au întors, dar nu l-au mai găsit. Au văzut atunci o femeie veghindu-le copilul. Revelându-și identitatea și interzicându-le să-i privească fața, femeia le-a spus că ea este Sfânta Vineri. Apoi le aruncă o pâine și le porunci să o rupă. Au găsit într-însa fuior de cânepă, resturi de la tors și apa folosită la înălbitul rufelor. Sfânta le-a spus prin aceasta că e obligată să mănânce miezul unei asemenea pâini, fiindcă femeile torc, țes și spală rufe vinerea, ziua ei de sărbătoare. Ea le porunci apoi să spună cele auzite la toată lumea și mai ales să amenințe femeile care nu vor respecta interdicțiile respective”⁴⁵.

Stăpână a meșteșugului torsului, atribut asumat, mai ales, în spațiul balcanic, sfânta este asemuită cu o multitudine de alte reprezentări feminine, specifice acestui teritoriu. Astfel, ea poartă denumiri precum Joimărița, Marțolea și Baba Cloanța la români, Peftarga la greci, Doamna Holle în basmele germane, Baba Iaga în basmele rusești și Torcătoarea în basmele normande⁴⁶.

În spațiul maramureșean, Sfânta Parascheva este numită fie Vinerea Mare, fie Vinerea celor 12 Vineri. În sprijinul acestei afirmații, există o veche credință care amintește că „sunt 12 Vineri (...) când nu-i bine să țezi, să coși, să torci”⁴⁷. Ei i se adaugă o alta din care rezultă caracterul ambivalent al Sfintei Vineri: „Atunci, demult, femeile nu torceau vineri seara că se temeau că vine Vinerea acasă la ele (...)

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 133-134.

⁴⁷ Pamfil Bîlțiu, Maria Bîlțiu, *Izvorul fermecat. Basme, povești, legende, povestiri și mito-credințe din județul Maramureș*, Baia Mare, Editura Gutinul, 1999, p. 118-119.

Noaptea am văzut-o la stâlpul porții. Dar atâta era de hâdă femeia, Doamne ferește!...”, „Vinerea se arată femeie în haine albe”⁴⁸, culoarea aceasta fiind asociată sacralității.

Legătura dintre cele două personaje în domeniul credințelor populare reiese din semnificația numelui Cuvioasei care, în limba greacă, înseamnă *a cincea zi a săptămânii, pregătirea înainte de sâmbătă*⁴⁹, adică vineri. Completând această idee, o credință din Bucovina amintește că sfânta s-a născut într-o zi de vineri sau că a fost chinuită de păgâni în această zi. De asemenea, sărbătoarea Cuvioasei Parascheve a preluat interdicțiile ce o însoțeau pe Sfânta Vineri, cele legate de tors, țesut, cusut, spălat, alături de pedepse ca bolile, trăsnetul și grindina; încălcarea lor atrăgea în Bălțătești – Neamț apariția negilor⁵⁰.

Numită și ziua Sfintei Vineri de Toamnă, data de 14 octombrie este și praznicul morților pomeniți de-a lungul anilor, prilej de împărțire a ofrandelor (lipii din grâu nou, must nou etc.), spre pomenirea celor plecați în Lumea de dincolo. Alături de acestea, praznicul este însoțit și de următoarele interdicții: munca la câmp, chinuirea bobului de grâu, melițarea cânepei, toarcerea ei cu fusul, spălatul rufelor, facerea focului la cuptor, coacerea pâinii, consumarea pepenelui roșu și a poamelor negre⁵¹.

Pentru păstori, sărbătoarea Cuvioasei are și conotații premonitorii, acum stabilindu-se felul în care va fi iarna, în funcție de modul în care dormeau oile în stână: adunate una lângă alta, era semn de iarnă grea, iar dacă erau răzlețite însemna că iarna va fi blândă⁵². Tot la 14 octombrie se pregăteau turmele pentru iernat, începeau principalele târguri unde se valorificau produsele turmelor de oi⁵³, se deschideau țarinile pentru pășunatul devălmaș, se organizau turmele pentru iernatul transhumant, începea coborârea oilor în zonele de iernat, se angajau ciobani pentru noul sezon pastoral și se slobozeau berbecii la turmele de oi⁵⁴.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, Prof. Ecaterina Braniște, *Dicționar enciclopedic de cunoștințe religioase*, Caransebeș, Editura Diocezană Caransebeș, 2001, p. 345.

⁵⁰ Lucia Berdan, *op. cit.*, p. 133-134.

⁵¹ Dumitru Manolache, *Sfânta Cuvioasă Parascheva în tradițiile populare* (pe <http://ziarulillumina.ro/documentar/sfanta-cuvioasa-parascheva-traditiile-populare> – accesat la 19.01.2015).

⁵² *Ibidem*.

⁵³ Antoaneta Olteanu, *Calendarele poporului român*, București, Editura Paideia, 2001, p. 438.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 439.

*

*

*

Din punct de vedere iconografic, Cuvioasa Parascheva este reprezentată în patrimoniul Muzeului Național al Țăranului Român în centre din Transilvania: Nicula, Gherla, Sebeș, Făgăraș, Țara Bârsei, la care se adaugă câteva icoane din Banatul Sârbesc.

În Nicula, la început, reprezentarea figurii Sfintei Parascheva este stângace, naivă, iar proporțiile corpului uman nu sunt respectate. Pe cap, Cuvioasa poartă coroană împărătească, simbol, în plan celest, al cununii de martir a celor care luptau pentru credința creștină. Pentru a-i evidenția și mai mult sfințenia, iconarii, anonimi de cele mai multe ori, foloseau culoarea roșie sau degradeuri ale ei, roșul simbolizând nu numai culoarea sângelui, dar și cea a purperei bizantine, purtată numai de împărații Imperiului Roman de Răsărit, reprezentanți ai slavei lui Dumnezeu pe pământ. Și tot roșie este și mantia Cuvioasei, pliurile veșmântului fiind marcate prin blicuri negre sau albe, albul simbolizând aici curățenia⁵⁵ sufletească și trupească.

Coroana sfintei, cu diferite forme, și ea cu nuanțe de roșu, este înconjurată de aureolă, culoarea galbenă fiind sugerată prin foița aurie sau evidențiată prin nuanța ocru-gălbui. Perfecțiunea sfinților este, din nou întărită, meșterii iconari accentuând acest aspect. Aureola ei, simbol al lumii divine, este, și ea, tot galbenă, culoarea soarelui, similară cu perfecțiunea absolută⁵⁶.

Sfânta ține într-o mână crucea, de tip latin, simbol fundamental al creștinismului, al lui Iisus Hristos, al supliciului crucificării sale, al miracolului Învierii, precum și talisman de protecție împotriva răului⁵⁷. Crucea de martir se regăsește de regulă în fiecare reprezentare iconografică. De obicei, sfântul apare reprezentat susținând cu cealaltă mână un alt obiect; în cazul Cuvioasei Parascheva este o floare sau o ramură, semn al purității și tinereții.

Roșie (sau nuanțe de roșu) este și mantia ei. Diferă doar modul de reprezentare, în unele icoane pliurile fiind subliniate prin blicuri, modul de aranjare fiind similar unei togi (fig. 3). La toate acestea se adaugă și o broșă care prinde cele două margini superioare ale mantiei,

⁵⁵ Constantine Cavaros, *Ghid de iconografie bizantină*. Traducere de Anca Popescu, Ediție îngrijită de Ștefan Ionescu-Berechet, București, Editura Sophia, 2005, p. 22.

⁵⁶ Ivan Evseev, *Enciclopedia semnelor și simbolurilor culturale*, Timișoara, Editura Amarcord, 1999, p. 49.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 118-119.

podoabă stilizată la început, ajungând, în final, să semene cu florile întâlnite în peisajul cotidian autohton. Simple (fig. 2) sau alcătuind o ghirlandă (fig. 1), florile completează fundalul iconografic, culorile lor creând o alternanță cromatică de mare efect, aducând în prim plan nu numai dorința de frumos a meșterului iconar, dar și evidențiind una din trăsăturile esențiale ale centrului iconografic de la Nicula. În alte icoane, florile care îmbogățesc fundalul, sunt înlocuite cu un chenar decorat cu un șir de meandre sau cu motivul funiei răsucite (fig. 4), fiind o altă trăsătură a centrului mai sus amintit.

Fundalul de culoare albastră sau nuanțe ale acestei culori a fost preluat, împreună cu ghirlandele de flori (fig. 5), de către un alt centru, de Gherla. Icoanele de aici, înrudite stilistic cu cele de la Nicula, prezintă, în același timp, și asemănări cu pictura pe sticlă din Slovacia. Aceasta deoarece câmpurile albe, decorate cu flori și buchete roșii, ale icoanelor din Gherla se găsesc și în cele slovace din secolele al XVIII-lea și al XIX-lea⁵⁸.

În icoanele de aici, Cuvioasa Parascheva este reprezentată tot singură, în cea mai mare parte, sau însoțită de o altă sfântă, de exemplu Sfânta Ecaterina (fig. 6). De data asta, ea nu poartă pe cap binecunoscuta coroană de martir, lipsa ei evidențiind tocmai simplitatea și smerenia ei. Iar ca să întărească aceste calități, meșterul iconar, anonim, i-a adăugat un veșmânt simplu și o floare într-o mână.

În altă reprezentare iconografică, ea susține cu o mână o floare sumar schițată și cu cealaltă crucea (fig. 7). Gingășia ei este accentuată și de ghirlanda ce formează chenarul care împodobește și delimitează icoana, motiv decorativ reprezentat, la început, stilizat, și care a evoluat de la petele de culoare, numite ruje, la adevărate flori însoțite de frunze și rămurele.

În alte icoane, sfânta poartă coroana împărătească de martir, cu diferite forme, iar veșmântul ei, tot de culoare roșie sau nuanțe de roșu, nu se mai prinde la gât cu o broșă, ci este simplu, drapat pe umeri, cutele fiind reprezentate prin blicuri albe sau negre. Tiparul, modul de reprezentare, este același, diferă doar culorile, coroana, modul de prindere al mantiei printr-o broșă sau prin simpla drapare și în ce parte are sfânta fața îndreptată.

Culorile deschise de pe fundal sunt înlocuite cu un gri tern în Sebeș. Aici sfânta este înfățișată stând pe o pernă pusă pe tron, reliefând

⁵⁸ Cornel Irimie, Marcela Focșa, *Icoane pe sticlă*, București, Editura Meridiane, 1968, p. 10.

influența bizantină, unde împăratul era considerat o ființă divină ce nu poate fi atinsă (fig. 8). Cuvioasa susține și aici crucea, dar de data asta nu mai ține cu cealaltă mână o floare, ci binecuvântează. Sfânta nu apare singură, scena lărgindu-se prin apariția celor doi arhangheli, Cuvioasa devenind, astfel, o intercesoare între omenire și divinitate, preluând modelul Maicii Domnului.

Pentru a accentua contrastul, meșterul iconar folosește pentru fundal gri-ul, iar pentru veșmintele sfintei – verde cu același gri – prima culoare regăsindu-se și pe spătarul tronului, care are în partea superioară două globuri cu câte o cruce, precum și pe aripile arhanghelilor care-l încadrează.

O reprezentare unică este cea întâlnită în icoana din Făgăraș (fig. 9). Cultul Sfintei Paraschive cunoaște în această parte de țară aceeași răspândire ca și cel al Maicii Domnului. Poate din acest motiv, Cuvioasa este reprezentată într-o postură în care numai Fecioara Maria este înfățișată. Astfel, ea este redată ca Maica Domnului Orantă, având ambele mâini deschise, purtând pelerină decorată cu două flori, și strânsă cu o broșă ce are aceeași formă. Pe cap are o coroană împărătească de culoare roșie, pigment regăsit și pe veșmântul exterior. Poziția ei de mijlocitoare este sugerată de prezența celor doi arhangheli, plasați pe câte un nor, în registrul superior al icoanei. Atrage atenția prezența celor cinci personaje sfinte din registrul inferior, poziția lor sugerând că s-ar afla sub protecția sfintei. Întreaga scenă iconografică este completată și prin contrastul cromatic dat de alternanța dintre verde închis, roșu, albastru și ocru-gălbui.

Sfânta Parascheva este reprezentată ca mijlocitoare între divinitate și umanitate, între pământ și cer, și în Țara Bârsei. Aici prezența arhanghelilor (fig. 10, 11 și 12) este mai frecventă decât în centrele iconografice anterioare. Este păstrat albastrul ca fundal, dar în diferite nuanțe. Sfânta este înfățișată în picioare, purtând coroana împărătească, susținând într-o mână crucea de martir și în cealaltă o floare (fig. 10). În alte icoane, Cuvioasa binecuvântează cu cealaltă mână, stând pe un tron împărătesc. Florile (fig. 11) și stelele (fig. 12) împodobesc fundalul, accentuând frumusețea icoanelor, precum și comuniunea dintre terestru și divin.

În Banatul sârbesc, tema iconografică devine mai amplă. Aici sfânta este reprezentată fie singură, fie însoțită de Maica Domnului și Iisus, fie este plasată într-o compoziție mult mai complexă (fig. 15). Rar, sfânta este înfățișată purtând maforion (fig. 13), tunică lungă

brodată cu flori și epitrahil decorat cu cruci. Interesantă este nu numai prezența maforionului, pe care îl poartă doar Maica Domnului, singura diferență fiind aceea că cel al Fecioarei Maria este decorat cu cele trei flori, dar și epitrahilul care face parte din veșmântul preoțesc. De data aceasta, Cuvioasa susține cu o mână crucea, încadrată de o ramură de măslin, iar cu cealaltă susține Sfânta Evanghelie, închisă. În registrul superior, sfânta își păstrează rolul de intercesoare, locul celor doi arhangheli, prezenți în centrele anterioare, fiind luat de Iisus și Maica Domnului, pe un fundal presărat cu stele și flori.

În acest centru, sfânta este reprezentată fără coroana de împărăteasă, fiind însoțită, pe fundal, în registrul inferior, de o mică biserică asemănătoare celor catolice (fig. 14). Ideea de terestru este accentuată prin pământul sugerat prin prezența benzilor colorate diferite și prin fundalul decorat, în registrul superior, cu părți din draperii.

Tema este tratată complex, fiind structurată pe două registre (fig. 15). În cel superior, Cuvioasa Parascheva este încadrată într-o madorlă, care este, la rândul ei, flancată, pe ambele părți, de Sfântul Petru, ce ține cheile Raiului, alături de o biserică, și Sfântul Pavel, care susține o sabie. În registrul inferior sunt reprezentați, încadrând crucea răstignirii, Sfântul Apostol Ștefan, având într-o mână Evanghelia închisă și în cealaltă o cădelniță, și Sfântul Apostol Ioan, ce pare că binecuvântează cu o mână, iar în cealaltă susține un rotulus (pergament) desfășurat. Atrage atenția încadrarea Cuvioasei în mandorlă, prezența Sfinților Petru și Pavel, precum și a Apostolilor Ștefan și Ioan, înfățișați, pentru prima oară, alături de sfântă.

Nota comună a ultimelor trei icoane constă în prezența, pe margini, a unui chenar simplu sau dublu, cu foiță din aur, aplicată. I se adaugă flori, la marginile superioare, și un chenar decorat fie cu motive geometrice, fie cu rozete, cercuri și frunze stilizate. De dimensiuni relativ mari, ele aduc în prim plan noi reprezentări ale Sfintei Parascheva.

Pe lemn, sfânta este reprezentată singură, binecuvântând cu o mână și cu cealaltă susținând Evanghelia închisă (fig. 16). Dacă în icoanele pe sticlă florile împodobeau fundalul tematic, aici sunt doar câteva cu marginile punctate, prezente pe aureola Cuvioasei. Aceleași puncte decorează marginile tunicii sale, simbolizând bogăția veșmântului, dar nu în plan terestru, ci în cel ceresc, mai ales datorită credinței sale în Dumnezeu.

Bunătațea și gingășia se văd pe chipul sfintei, Cuvioasa susținând cu o mână crucea (de tip latin, cu raze) și purtând maforion și

tunică, cea din urmă nefiind prinsă la gât (fig. 17). Timpul petrecut pe lângă diferite mănăstiri, trimitere la mediul monahal și la perioada trăită în pustiu se face prin prezența mățaniilor în mâna sfintei, în timp ce în cealaltă are nelipsita cruce de martir (fig. 18).

Fiecare centru iconografic studiat are propriile sale caracteristici. Pornind de la simplitate, la Nicula, și ajungând la scenele complexe din Banatul sârbesc. Icoanele Sfântei Parascheva reprezintă pentru orice privitor un ideal care îmbină umanitatea, reflectată prin împrumutarea unor trăsături întâlnite la săteni, și sfințenia, obținută prin păstrarea credinței și viața trăită conform simplității creștinești.

ILUSTRAȚII*



Fig. 1. Nicula (a doua jumătate a secolului al XIX-lea)



Fig. 2. Nicula (începutul secolului al XIX-lea)



Fig. 3. Nicula (începutul secolului al XX-lea)



Fig. 4. Nicula (secolul al XIX-lea)



Fig. 5. Gherla (prima jumătate a secolului al XX-lea)



Fig. 6. Gherla (secolul al XIX-lea)

* Icoane pe sticlă (ultimele trei pe lemn) având-o în centrul lor pe Sfânta Cuvioasă Parascheva. Foto de Alice Ionescu (Muzeul Național al Țăranului Român).



Fig. 7. Gherla
(secolul al XIX-lea)



Fig. 8. Sebeș (sfârșitul
secolului al XVIII-lea?)



Fig. 9. Făgăraș
(secolul al XIX-lea)



Fig. 10. Țara Bârsei
(secolul al XIX-lea)



Fig. 11. Țara Bârsei
(secolul al XIX-lea)



Fig. 12. Țara Bârsei
(secolul al XIX-lea)



Fig. 13. Banatul sârbesc
(sfârșitul secolului al XIX-lea)



Fig. 14. Banatul sârbesc
(sfârșitul secolului al XIX-lea)



Fig. 15. Banatul sârbesc
(sfârșitul secolului al XIX-lea)



Fig. 16. Transilvania?
(secolul al XIX-lea)



Fig. 17. Transilvania?
(secolul al XIX-lea)



Fig. 18. Transilvania?
(secolul al XIX-lea)

MAGICAL HOUSE PROTECTION IN BRITAIN AND BEYOND – THE BENEFITS OF EUROPEAN COLLABORATION*

Brian HOGGARD**

Rezumat

În această lucrare, Brian Hoggard descrie impactul pe care colaborarea cu colegii europeni l-a avut asupra cercetării sale. Proiectul său de cercetare a început acum aproape 20 de ani prin analiza frecvenței obiectelor ascunse în Anglia. Prin mijloace de informare scrisă și televiziune, cercetarea sa a devenit cunoscută de către oameni din străinătate și astfel s-au creat contacte cu specialiști din alte țări și s-a conștientizat faptul că practici similare sunt prezente în întreaga lume. Obiecte precum sticlute pentru vrăji, papuci ascunși, cranii de cal, pisici mumificate, descântece scrise și semne de protecție cioplite pe suprafețe se găsesc pe întreg teritoriul britanic. Pentru unele dintre aceste obiecte pot fi stabilite analogii clare în cultura europeană. Cercetarea practicilor similare aduce informații despre cum se manifestă magicul în cultură și despre modalitățile găsite de oameni pentru a se proteja de pericole supranaturale.

Cuvinte cheie: sticlute pentru vrăji, papuci ascunși, semne de protecție, cranii de cai, pisici mumificate, descântece scrise, vraci, vrăjitorie, vatră, horn, depozit, folclor, clădiri tradiționale, cercetare europeană.

Keywords: witch-bottles, concealed shoes, protection marks, horse skulls, dried cats, written charms, cunning folk, witchcraft, hearth, chimney, deposit, folklore, traditional buildings, European research.

In this paper I will outline the way that my research has expanded and improved greatly through contact with my European colleagues. The principal categories of objects will also be explored along with some notes regarding their distribution.

When I began researching the archaeology of magical house protection back in 1999 it was as a direct result of reading Ralph Merrifield's *Archaeology of Ritual and Magic* which has a chapter on early modern counter-witchcraft practices¹.

* Prezentul articol reproduce comunicarea susținută în cadrul Simpozionului Internațional „Valori europene în patrimoniul național” (7-8 iunie 2018, Palatul Culturii, Iași), eveniment organizat de Institutul de Filologie Română „A. Philippide” și Muzeul Etnografic al Moldovei.

** Independent researcher, Worcestershire – England.

¹ Ralph Merrifield, *The Archaeology of Ritual and Magic*, London, Batsford, 1987, p. 159-183.

The book concentrates on English material and set the tone for my research project. As my work progressed it became increasingly clear that focusing solely on Britain and the English speaking world was, although very interesting, allowing linguistic and national barriers to restrict my understanding of the topic. Due to positive contacts and collaborations with many fellow researchers in Europe and elsewhere in the world, this is no longer the case.

Background to the project

My project began by contacting Museums and Archaeology units throughout the United Kingdom asking them to let me know if they had any previously concealed objects in their stores. The response was very good from many institutions and this formed the basis of my records on the topic. At that point my mind was, as a result of my upbringing and culture, broadly Anglo-centric and not really very concerned with what may be happening beyond UK shores.

My research received some considerable attention in the press which led to some exposure in the United States and Australia. As a result of that I became aware of the way that the British Empire had carried traditions around the world but I still was not thinking too carefully about all of the other European nations which contributed their culture and traditions to the USA in particular.

Having since made contact with people and read work from people involved in similar research in France, Finland, Belgium, Germany, Switzerland, Italy and, of course, Romania, my thoughts about this topic have begun to be less coloured by national boundaries and far more focused on these practices as cultural phenomena which exist on a different level.

Setting the scene

Quite apart from the physical trials and tribulations of life in the past, the forces people were afraid of in the pre-modern era were what we now consider to be supernatural. They include but are not confined to: witchcraft, faeries, ghosts, demons, wizards and spirits of place. With the exception of ghosts these forces were largely unseen and were diagnosed after observed effects - such as illness or bad luck.

Sometimes people reached conclusions about what had happened to them in isolation, sometimes in consultation with their friends and

family, or they might have seen a cunning-man or wise-woman for help. Belief in these forces was so normal that they were really an intrinsic part of everyday life, not some niche or unusual experience as we in England consider them to be today. Of course, in some countries and regions beliefs such as these are still very much alive.

When people today (who, by and large, are not predisposed to fearing dark forces) find something odd within the walls of their home, their world-view can often dramatically change. Down fall the walls of cynicism and disbelief about the supernatural and in rushes a sense of vulnerability to supernatural forces. Many times people have asked me for help and advice about what to do with a shoe, a cat, or a witch-bottle which has turned up in their home during some alteration or renovation. The fear and concern they often have about it is palpable. Usually they are convinced that whatever the object is must be cared for properly and, ideally, not leave the house. I would suggest that this sense of vulnerability and awareness was perhaps a normal part of the pre-modern psyche and that magical house protection (along with a huge range of other personal charms and edible remedies) was born directly out of it.

Locations for charms

Thresholds, hearths and dead spaces were all thought of as needing protection and would have objects or even hoards of objects placed within them or marks carved onto them.

At the Fleece Inn, Bretforton, Worcestershire (England) right up until the 20th century all the gaps and cracks in the building were whitewashed, I think this was to make them visible so that dark forces were reluctant to hide in them. There were also three circles drawn in front of the fireplace to protect it (see fig. 1) – apparently circles have no corners for witches to hide in. I think this is also the most simple symbol for the sun which shines light into dark spaces.

Many of these objects I am going to discuss needed to undergo some kind of transition, including ‘death’, before they became active as counter-witchcraft devices.

Concealed Shoes

These are found all over the British Isles and indeed, all over the English speaking world. The person who first began systematically

studying concealed shoes was June Swann who was for a long time curator of the boot and shoe collection at Northampton Central Museum.

Shoes can be found singly such as an example found in the thatch of a cottage at Salford Priors, Warwickshire (fig. 2) or in large groups such as have been found at Little Morton Hall in Cheshire and in Sittingbourne in Kent. Concealed shoes are almost always well worn and 90% of them are single shoes.

Ralph Merrifield thought that there could be a connection with the unofficial English saint, John Schorne, who lived in North Marston, Buckinghamshire in the early 14th century and was reputed to have cast the devil into a boot². This legend appears to tie the function of spirit traps and shoes together, although it is thought that Schorne had some talent in curing ailments of the feet. The images related to Schorne usually show a devil being cast into a boot as in this pilgrim badge (fig. 3). The pilgrimage to John Schorne's shrine was for some 200 years the second most popular pilgrimage in Britain and as such images of him casting the devil into a boot were extremely widespread. This popularity would have made the association of shoes and protection common knowledge but did the practice come before the saint or did it start with him? Either way the practice received a huge boost for 200 years due to him.

By the time shoes were so worn they needed to be disposed of they would have been repaired several times and would have taken on the unique characteristics of the wearer's foot. Perhaps it was hoped that a spirit with evil intent entering the home via the chimney would mistake the shoe, which had strong sympathetic links with the owner, for the owner and plunge into it and become trapped? Or perhaps it just acted as a decoy and the malign force would attack it, release its spell and become spent.

Since I began my research correspondents have reported concealed shoes from all over Europe which leads me to think that his story has absorbed something of a Europe-wide tradition and, indeed, given it a boost through his popularity.

Witch-bottles

Witch-bottles first appear in the archaeological record in the middle of the 17th century, where usually the bottle chosen was a German Stoneware bottle known colloquially as a 'bellarmine'. The usual contents of these bottles are urine, iron pins or nails, human hair and in various

² *Ibidem*, p. 134-135.

bottles nail parings, thorns, fabric and small bones have been found. This example from Felmersham in Bedfordshire is typical (fig. 4).

In the last third of the 17th century several publications described recipes for boiling witch-bottles. Joseph Blagrave in his *Astrological Practice of Physick* of 1671 recommended 'stopping the victims urine in the bottle' with pins and then heating it, which would cause dreadful pain to the witch³. This sympathetic magic, whereby the witch was thought to suffer as the urine did, was clearly enhanced by the introduction of sharp pins and nails which presumably added to the suffering.

There was also Granvil's *Saddusicismus Triumphatus* of the 1660s which told the story of a woman who was ailing due to suspected witchcraft. First a bottle was heated and when that proved unsuccessful, it was recommended that the bottle be buried, 'for that was sure to do the trick'⁴. The story continues that a wizard died nearby soon after and it is assumed in the story that the witch-bottle was successful in its counter-witchcraft.

The texts all talk about urine and pins and one of them says that 'anything which has a shew of torture about it' should be included. Some of the key contents of buried witch-bottles such as hair and nail parings are not mentioned in the texts regarding the boiling of witch-bottles. Contents have included bones, thorns, hair, fabric, nail parings, sharp pieces of wood, insects, and two of the bottles are thought to have contained small effigies. The pins and nails found in witch-bottles are usually deliberately bent to 'kill' them, releasing their ethereal counterparts.

Around half of all bottles were found beneath or near to the hearth. The next most common locations are beneath the floor and beneath the threshold. There is always considerable effort in the form of digging, bending nails and collecting ingredients for these bottles.

I think that people had a notion that a witch could send energy out (a spell) to come and find its victim – it would probably get into the house via the chimney so it was important to trap it there. The idea with a witch-bottle is that the energy is sniffing you out and finds a human-like bottle which smells of you, plunges into it and get impaled on the ghostly pins within.

³ Joseph Blagrave, *Astrological Practice of Physick*, London, 1671, passim.

⁴ Joseph Glanvill, *Sadducismus Triumphatus*, 1681, passim.

The tradition of concealing witch-bottles appears to have begun in the south-east, where the majority of the German stoneware bottles were imported, and fairly quickly spread west and north.

Correspondence with my European colleagues has proved useful in this case by showing that, thus far, this does appear to be a British phenomenon and is not encountered in the same way in other countries, although it is found in the USA.

Dried Cats

The example pictured in fig. 5 was discovered in the thatch of a 16th century cottage in Eckington, Worcestershire.

While it is fairly obvious that cats do crawl away to die, it is less well known that many dried cats are found with clear evidence that they have been placed intentionally in buildings. When cats have been discovered in roofs, inside chimneys and under floors, although it is possible that they did crawl there to die, wouldn't you be concerned about ridding your house of the smell? The fact is that several cats have been discovered positioned in what are considered unnatural positions and certainly in unlikely places.

Examples in England range from a cat found wired to a floor joist in Darlton, North Yorks. The skull of a cat was discovered concealed in brickwork of a chimney in Linton, Cambridgeshire. A dried cat was discovered in the roof of St Cuthberts Church, Clifton, Penrith between plaster and slates. A cat was discovered in a bricked up bread oven in Parracombe, Devon.

Speculation has, as with horse skulls, focused on the notion of foundation sacrifices for these animals. In short this is the idea that if a life is given to the building, or to the spirit of place, it will not take a life later on. The practice may be one peculiar to builders rather than the occupants of the house but more research is needed in order to clarify this.

My preferred explanation revolves around the perceived qualities of cats. They are very alert, often slipping out at night and at the same time as being beneficial in their role as vermin catchers. Perhaps it was hoped that in death the cat would be able to protect the home from more spiritual vermin such as the witches familiar. So here the cat transformed into spirit guardian by death.

Dried cats can be found throughout the UK and Ireland, examples have been found in the USA and Australia too. In Europe I have seen examples in Netherlands, France, Germany, Denmark, Finland and Italy.

Horse Skulls

Fig. 6 is my own horse skull, named Herbert. He was purchased from an antique store and was already very old when I acquired him.

Investigation into the meaning of concealed horse skulls has so far been limited to two explanations and authors have been divided over which is correct.

The main paper on concealed horse skulls concerns Sean Ó Súilleabháin's 1954 survey of traditions and beliefs concerning the practice in Ireland. Most of his respondents, having consulted in their localities, reported the belief that horse skulls were concealed under flagstones in front of the fire to make a better sound when people danced in the evenings. Ó Súilleabháin accepted that this was what was now thought but did not accept that this was the origin of the practice. He was convinced that the practice must have earlier origins and that the horse skulls were concealed as foundation sacrifices⁵.

In England many examples have been uncovered. For examples, at an Inn called the Portway at Staunton-on-Wye in Herefordshire, 24 horse skulls were found screwed to the underside of the floor, allegedly, 'to make the fiddle go better'. Many more horse skulls were also found beneath another house in the county at Peterchurch.

As far as I know, there has been little research into whether concealing horse skulls beneath the floor does actually improve the quality of sound in the room – although it is possible that it might. This theory of horse skulls improving the acoustics is widely noted and it may have a way of justifying the practice in periods when practices such as this were frowned upon – the Reformation rears its head as a possible candidate for when this happened but that is, it must be stressed, speculation.

Opposing this acoustic theory is the idea that horses were placed in houses as foundation sacrifices. Supporting this is the fact that many horse skulls are discovered in places which are not under the floor, and would not, therefore, provide any acoustic benefit. For example, in Essex a skull was found concealed by the fireplace between two walls. This could not possibly have served an acoustic function. Merrifield provides very good evidence from 1897 where workers building a chapel in Cambridgeshire required a horse's skull (acquired from a knackers yard) which they placed on a stake and poured beer over⁶.

⁵ Seán Ó Súilleabháin, 'Foundation Sacrifices', in *Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland*, vol. 75, 1945, p. 49-50.

⁶ Ralph Merrifield, *op. cit.*, p. 126.

Again it seems likely that foundation sacrifices and the acoustic theory both play a part in explaining the practice of concealing horse skulls. As with cats, however, it is possible that the horse's benevolent role in human life may have led to it being seen as a 'protector' too.

Horse skulls have been found throughout Scandinavia and in the USA, animal remains have been found in many buildings throughout Europe but thus far the principal body of evidence is from the Northern part of Europe.

Protection Marks

Fig. 7 shows burn marks from Llancaiach Fawr Manor, Wales. These marks can be found upstairs, above the entrance porch, in a small attic space once used as a servants chamber. It has a huge number of burn marks on the main beam and door frame. There are over one hundred marks in this small space alone. The marks do not only cover the roof beams and door: there is a small draw bar which would have been used to lock the space from the inside, even the inside of the socket for this is scorched. If we consider that each of these marks was thought to be illuminating the spirit world we have here evidence of extreme fear and a veritable candelabra of protection marks.

Some of you will know that in 2014 John Dean and Nick Hill published their research into burn marks *Vernacular Architecture* Journal where they demonstrated that these burn marks are a deliberate act. To make a really deep one it is necessary to hold the flame directly against the wood for several minutes by which time a thick carbon layer has formed preventing further burning unless deliberately scraped away to allow a deeper mark to form⁷.

Having considered the issue of burn marks for roughly 18 years it is my contention that they were actually intended to be lights in the darkness, or candle lights on a magical or ghostly plane. In most of the practices I study there is an element of objects being transformed through death or ritual 'killing'. In the case of burn marks the surface of the beam is being destroyed, leaving a ghostly impression of the flame burning brightly on the other side.

There is plentiful folklore suggesting that evil likes to lurk in dark corners – these burn marks were the antidote to that. At Llancaiach

⁷ John Dean, Nick Hill, 'Burn Marks on Buildings: Accidental or Deliberate', in *Vernacular Architecture*, vol. 45, 2014, p. 1-15.

Fewer every original door frame and chimney lintel that remains is protected by at least one, though many have several.

In addition to all of these objects there were also a range of marks people could incise onto surfaces of all kinds whether it be wood, plaster or stone.

One of the most of these is the daisy wheel, also known as the hexafoil. This example is from Chelvey Court in Somerset (fig. 8). These are found quite commonly in medieval and later buildings but their origins go way back into prehistory with examples found in ancient Greece and even Pictish grave slabs. It's thought it was an ancient solar symbol which brings luck and good fortune – certainly in Romania it is still regarded in this way and is often found on gateposts and indeed, people still carve the symbol onto new buildings in some areas. They can also be integrated into a design such as on this door (fig. 9) which I was asked to look at for a television programme some years ago. This was from a farmhouse in Somerset, not far from Yeovil.

Another very commonly encountered symbol is the VV mark. Timothy Easton suggested that this symbol is thought to represent Virgo Virginum, or Virgin of Virgins⁸. It seems this mark was scratched or carved onto surfaces to invoke the protection of the Virgin Mary. This mark is probably the most likely to be found wherever you look for ritual marks. Upside down it looks like an M for 'Maria' and in this way bears close similarities with the Virgin Mary monogram found in much Christian symbolism. The example pictured (fig. 10) is from Prince Arthur's Chantry in Worcester Cathedral.

Conclusion

So, to conclude - in order to protect their homes from malign forces people would kill pins, utilise dead shoes, it appears they killed cats and horses too and made many marks in their buildings. Collaboration with my European colleagues is teaching me a great deal about how ancient and widespread these practices are and certainly helps me put the English material in its proper context.

I am always happy to learn of more examples of these practices via www.apotropaios.co.uk.

⁸ Timothy Easton, 'Ritual Marks on Historic Timber', in *Weald and Downland Open Air Museum Magazine*, Spring, 1999, p. 22-30.

ILLUSTRATIONS



Fig. 1. Circles at the Fleece, Bretforton, Worcestershire



Fig. 2. Salford Priors shoe, Warwickshire



Fig. 3. John Schorne pilgrim badge



Fig. 4. Felmersham witch-bottle, Bedfordshire

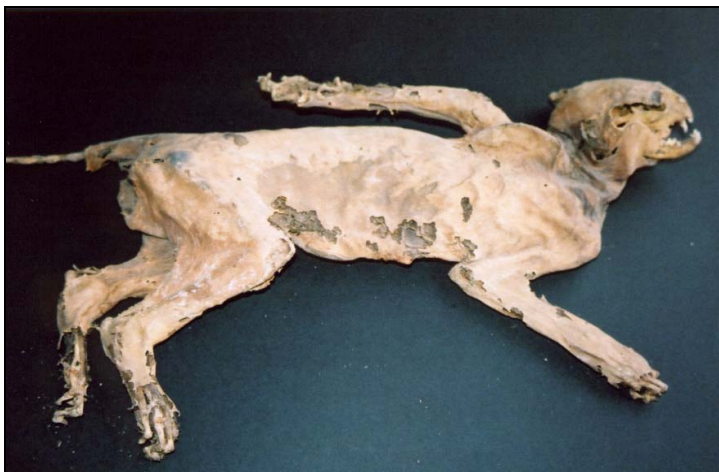


Fig. 5. Eckington cat, Worcestershire



Fig. 6. Horse skull



Fig. 7. Llancaiach Fawr Manor burn marks, South Wales



Fig. 8. Daisy wheel or hexafoil from Chelvey Court, Somerset



Fig. 9. Daisy door from near Yeovil, Somerset



Fig. 10. VV marks from Prince Arthur's Chantry, Worcester Cathedral

REPREZENTAREA MEȘTEȘUGURILOR TRADIȚIONALE ÎN PATRIMONIUL MUZEULUI ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI (I) *

Marcel LUTIC**

Meșterilor Moldovei dintotdeauna...

The present paper analyzes the handicraft heritage constituted during the 75 years of existence (made on 28 Aprilie 2018) of the Ethnographic Museum of Moldavia. The period between 1968 and 1975 was the most favourable one in the entire history of the museum, in terms of collection development. In those years no fewer than 368 objects related to traditional handicrafts were purchased by or donated to our institution, most of them belonging to the field of household industry. Our research focussed on the following handicrafts: *textile household industry*, *wood manufacture* (wheel making, making objects using staves, woodworking excepting house carpentry), *ropemaking*, *blacksmithing*, *skin manufacture* (making of coats, caps and ‘opinci’ – traditional peasant shoes), *pottery* and *stone manufacture*. The documentation work based on museum’s main specific sources: the heritage stored within museum spaces, the inventory record, object data sheet and photographic library. Scientific research led to the identification of *approx. 860 objects* distributed as follows: textile household industry – approx. 370 objects; wood manufacture – approx. 380; ropemaking – 30; blacksmithing – 25; skin manufacture – 21; pottery – 16; stone manufacture – 15, etc. If we relate these figures to the total amount of museum objects, it results that *more than 10% of the museum heritage belong to the field of traditional handicrafts*. A *large discrepancy* is to be noted between household industry and wood manufacture on the one hand, and the other five handicrafts on the other hand. It is our opinion that the museum of Iași *did not have a coherent purchase policy*, as the main ethnographic-cultural areas of Moldavia *from which handicraft heritage comes* include Bukovina (more than half of them) and afterwards Iași, Neamț and Botoșani counties. The first part of this paper deals with *textile household industry*. Its circumscribed objects, complex and diverse, belong in their great majority to weaving. Numerically, the objects are distributed as follows: distaffs (63), spools (36), ‘vârtelnițe’ or ‘depănători’ (reeling tools) – 35; spindles – 25; ‘foșalări’ or ‘chepteni’ (combs) – 23; ‘sucale’ (reeling tool for making yarn pirns) – 20; ripples – 18; ‘rășchitoare’ or ‘spete’ (skein winders) – 17 for each; ‘piepteni’ (an object of the shape of a big hammer used in weaving for thickening the weft) – 16; ‘drugi’ or ‘răsucitori’ (long, thick pins on which the bundle for spinning the warp is placed) – 10; ‘roți de tors’ or ‘torcători’ (spinning wheels or tools) – 9; ‘melițe’ (flax and

* Prezentul articol reproduce comunicarea susținută în cadrul Simpozionului Internațional „Valori europene în patrimoniul național” (7-8 iunie 2018, Palatul Culturii, Iași), eveniment organizat de Institutul de Filologie Română „A. Philippide” și Muzeul Etnografic al Moldovei.

** Muzeul Etnografic al Moldovei, Complexul Muzeal Național „Moldova”, Iași – România.

hemp scutching tools), pulleys and warping mills – 7 for each; temples and slays – 6 for each; ‘hreabăn’ (another type of ripple) – 4, etc. A consistent part of the paper deals with distaffs and spools, as they represent almost a quarter of the household industry collection. Then, in accordance with the logical succession of the complex operations of the traditional handicraft of weaving the most important tools and installations are presented: ‘hreabăn’, ‘melița’ (scutching tool), ripple, ‘pieptănuși’ or ‘foșalăi’, ‘rășchitor’, ‘vârtelnița’ (also called ‘depănătoare’), ‘morișca’ or ‘roata pentru depănat’ (reeling wheel), ‘sucala’ (also called ‘letcă’), warping mill, temple, horizontal loom, ‘pieptene’, sewing frame, etc. We believe that by making this brief investigation in the field of textile household industry and rediscovering its fascinating complexity we paid a discreet tribute to several generations of Moldavian craftsmen and apprentices, but also to the specialists of the Ethnographic Museum of Moldavia who, starting with 1943, had devotedly collected, worthily kept and wisely promoted this valuable dowry of tools.

Keywords: handicraft heritage, textile household industry, distaff, spindle, ‘drugă’, ‘vârtelniță’, ‘foșalăi’, ‘sucală’, ripple, ‘rășchitor’, ‘pieptene’, warping mill, horizontal loom.

Cuvinte-cheie: patrimoniu meșteșugăresc, industria casnică textilă, furcă de tors, fus, drugă, vârtelniță, foșalăi, sucală, ragilă, rășchitor, pieptene, urzitor, stativă.

Pe vremuri, meșteșugurile au fost o preocupare destinată doar anumitor persoane, fiind asociată, parcă forțat, cu procesul complex de împlinire existențială a ființei umane¹. Statutul meșterilor poate fi asemănat, până la un punct, cu acela al vracilor, vrăjitorilor sau

¹ René Guénon, *Domnia cantității și semnele vremii*. Traducere de Florin Mihăescu și Dan Stanca, București, Editura Humanitas, 1995. În cap. „Meserii vechi și industrie modernă” (p. 60-66), Guénon susține ideea că în societățile tradiționale meseria (*métier* în franceză, din lat. *ministerium*) avea o strânsă legătură cu „funcțiunile” esențiale ale omului, având o legătură directă cu sacralitatea ființei umane: „Inițierea, luând meseria ca «suport», va avea în același timp, și oarecum invers, o repercusiune asupra practicării acestei meserii. Ființa, într-adevăr, realizându-și deplin posibilitățile în care activitatea sa profesională nu este decât o expresie exterioară și posedând astfel cunoașterea efectivă a principiului însuși al acestei activități, își va împlini în mod conștient ceea ce nu era la început decât o consecință cu totul «instinctivă» a naturii sale; astfel, *dacă pentru el cunoașterea inițiativă s-a născut din meserie, aceasta, la rândul ei, va deveni câmpul de aplicare al acestei cunoașteri de care nu va mai putea fi despărțit* (subl. noastră). Atunci va fi o corespondență perfectă între interior și exterior, iar opera produsă va putea fi (...) expresia într-adevăr adecvată a celui care o va fi conceput și executat, ceea ce va constitui «capodopera» în adevăratul sens al acestui cuvânt” (p. 64-65). Ne întrebăm cât oare se potrivește această teorie femeii românce, care a țesut veacuri la rând cu gândul la cei dragi și la Măicuța Domnului. Poate în același sens general uman, dar cu siguranță nu cu referire la meșterii de altădată, Eminescu glosa: „Menirea vieții tale este să te cauți pe tine însuși” (Mihai Eminescu, *Cugetări*. Ediție îngrijită de Marin Bucur, Chișinău, Agenția „Litera”, 1989, p. 64).

solomonarilor. Meșterii, atât cei din mediul rural, cât și cei din mediul urban², erau prețuiți de semenii lor, dar și temuți, căci ucenicia lor era învăluită într-o aură de mister³. Mai mult, meșteșugurile în sine au, în opinia țăranului, o origine supranaturală⁴.

Pe de altă parte, un meșter sau un meseriaș de altădată, ca și cel de astăzi, se cunoaște și *după uneltele* pe care le are în dotare, căci „După unelte se cunoaște meșteru”⁵. Aceste unelte ale meșterilor, realizate cel mai adesea chiar de către ei înșiși, sunt analizate în contextul mai amplu al utilizării lor, în materialul nostru. Uneltele, se înțelege, nu se făceau *ad-hoc*, cele mai complexe cerând un anume timp de gândire și elaborare: „Lucrul bun, care îți place,/ Nu-ntrebi în cât timp se face!”⁶; în acest sens, „înțeleptul nu întreabă niciodată pe meșter cât timp i-a trebuit ca să facă un anumit lucru, ci se uită să vadă cum este făcut lucrul acela. Așadar, dacă ești cu adevărat cuminte”⁷ știi că „Lucrul bun nu se face curând”⁸. În sfârșit, pe temeiul folclorului românesc, mai amintim și faptul că pe vremuri lucrul minții („procopseala cărturarilor”) mergea mână-n mână cu lucrul mâinilor („toate meseriile”), din moment ce un împărat vestit a socotit lucru de cinste ca fiul său să învețe și una și cealaltă⁹.

Statutul meșterilor de altădată nu constituie obiectul acestui material, însă multe chestiuni legate de meșteșuguri, de obiectele produse de meșteri se pot lămuri mult mai adecvat dacă le încadrăm în acest context mai amplu. De aceea am inserat chiar la începutul analizei noastre câteva idei cheie privitoare la statutul și mai ales la modul în care erau priviți în comunitate meșterii.

² Sub forma „tipul rural” și „tipul urban” la Petru Caraman, *Reflexul meșteșugurilor și al negoțului în folclor și în etnografie la români*. Noțiuni preliminare, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei” (AMEM), Iași, nr. V, 2005, p. 18, și ca „meșteșuguri sătești” și „meșteșuguri orășenești” la Ștefan Pascu, *Meșteșugurile din Transilvania până în secolul al XVI-lea*, București, Editura Academiei, 1954, passim.

³ Petru Caraman, *op. cit.*, p. 41-42 și 51.

⁴ *Ibidem*, p. 51. Învățătorii sau inspiratorii ar fi *zânele* („însăși personificarea măiestriei și a subtilității celei mai rafinate în executarea unui lucru” – p. 51) și *dracul* („conceput de mentalitatea populară ca un meșter neîntrecut” – p. 51, socotit drept „suprema autoritate tehnică” – p. 52 și care „trece-n popor drept marele meșter, incarnația perfecțiunii tehnice” – p. 55).

⁵ *Ibidem*, p. 28.

⁶ *Ibidem*, p. 29.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*, p. 38.

Am ales această temă și pentru că, așa cum credea Simion Mehedinți încă din 1920, ar „trebui să facem cât mai repede inventariul traiului nostru, descriind în chip științific tot ce e mai caracteristic și original în trecutul românismului”, căci „nici un amănunt din viața poporului nostru nu ne poate lăsa nepăsători”, dar și datorită faptului că un popor poate fi definit, în termenii săi esențiali, prin „munca și uneltele sale”¹⁰.

*

Un gând ne-a însoțit de-a lungul demersului nostru. Nu cumva **progresul** de orice natură, în special cel tehnic, în special din ultimele două veacuri, atrage sărăcirea interioară a celui/celor implicați în acest proces? Ruralul de altădată avea uneori un simț al anticipației spațio-temporale ieșit din comun. Astfel, într-o zicere memorabilă, intrată aproape în paremiologie, un țaran anonim din veacurile trecute anticipa parcă secolul vitezei în care trăim astăzi: „Vor veni timpuri când anul va fi ca luna, luna va fi ca săptămâna, săptămâna ca ziua, ziua ca ceasul, iar ceasul ca o clipă”. Să fie oare vreo legătură între *progresul tehnico-științific* din ultimele două-trei secole, în special din ultima jumătate de veac, progres care are multiple implicații în domeniul meșteșugăresc, și curgerea *timpului*¹¹?

Din vremuri imemorabile, omul a fost fascinat de tot ceea ce depășea nivelul lui de înțelegere. Expresii des întâlnite, precum „E dat naibii”, „E lucrul dracului”¹², arată o legătură aproape ontologică cu una din principalele surse de „născociri” dintotdeauna, cu „inginerul” priceput la toate¹³. Potrivit lui Constantin Noica, după pacea de la Adrianopol din 1829, Țările Române au fost „îmbrâncite spre istorie”¹⁴; până atunci aici se

¹⁰ Simion Mehedinți, „Caracterizarea etnografică a unui popor prin munca și uneltele sale” (discurs de recepție la Academia Română), în vol. *Discursuri de recepție la Academia Română*. Ediție îngrijită de Octav Paun și Antoaneta Tănăsescu. Prefață de Octav Paun, București, Editura Albatros, 1980, p. 129-140.

¹¹ Mihai Eminescu, prin deceniul șapte al veacului al XIX-lea, ne prevenea că „Pe unde vin drumuri de fier/ Cântecel pe pier”; Ion Diaconu asemenea tehnica din anii '30 ai veacului trecut cu a doua invazie barbară asupra umanității civilizate (*Păstoritul în Vrancea*, extras din „Grai și suflet”, nr. IV, 1930, passim); filosoful Constantin Noica, în anii '40, în contextul discuției despre cele două suflete ale neamului românesc, cel pastoral și cel agrar, afirma explicit: „Va veni pedeapsa lui Dumnezeu – mașina, și îi va mătura pe amândoi” (p. 40).

¹² Petru Caraman, *op. cit.*, p. 51-52 și 55.

¹³ V. *supra*, nota 4.

¹⁴ Constantin Noica, *Pagini despre sufletul românesc*, București, Editura Humanitas, 1991, p. 32.

trăia într-o „Românie patriarhală, sătească, eternă”¹⁵, într-un spațiu în care proverbul „Ceasul umblă, lovește, și vremea stă, vremuiește” era valorizat mai ales pentru referirea sa la eternitate¹⁶. Satul românesc a părut înțepenit în această eternitate până hăt către veacul trecut, având tăria, potrivit lui Lucian Blaga, să „boicoteze” istoria¹⁷. Socotim că în lumea meșteșugurilor, chiar din satele noastre, putem urmări „tensiunea creată de întâlnirea dimensiunii eternului cu cea a istoricului”¹⁸, în acest istoric regăsind tentația noului, a progresului tehnic de care aminteam. Așa începea și la noi ieșirea din sacru și intrarea în profanul ilustrat, printre altele, de mecanicism și mașinism. În lumea rurală, acest progres tehnic este resimțit, ușor de bănuț, chiar în domeniul meșteșugurilor¹⁹...

Așa explicăm, cel puțin în parte, apariția în satele noastre a torcătoarelor sau mașinilor de tors încă de la începutul veacului trecut, cele din colecția noastră fiind de prin anii '30²⁰; așa putem explica apariția furcii de tors cu roată a cărei parte superioară este detașabilă²¹ sau închistritoarelor pentru cofe cu mărimi și modele diferite²². Așa înțelegem și prezența unei scârleice și a unui gherghef lucrate „cu mâna la Secția Împletituri din Ungureni a Întreprinderii «Flamura Roșie» din Botoșani”²³, dar și a uneltelor confecționate în ateliere urbane din Târgu Neamț²⁴, Câmpulung Moldovenesc²⁵ și Iași²⁶, precum și a altora despre care se precizează expres că sunt făcute *în fabrică*: daltă²⁷, burghiu²⁸,

¹⁵ *Ibidem*, p. 8.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Lucian Blaga, „Elogiul satului românesc” (discurs de recepție la Academia Română din 5 iunie 1937), în vol. *Izvoade – eseuri, conferințe, articole*, București, Editura Minerva, 1972, p. 2.

¹⁸ Constantin Noica, *op. cit.*, p. 34.

¹⁹ Petru Caraman, *op. cit.*, *passim*.

²⁰ Compusă din furcă, fus și roate cu pedale; acționată cu piciorul; în special folosită la tors cânepa; mașină de tors (din lemn; are patru părți componente; făcută în 1937).

²¹ Partea inferioară este decorată cu motive crestate, iar sub ele apar figurine umane, femei torcând; făcută în Rădeni – Trifești – Iași, în 1970 (nr. inv. 8055 și 8056).

²² Precum „lată” (model zigzag) (nr. inv. 9497), „pui” (model steluță) (nr. inv. 9498); donație de la Mihai Iftimie din Bogata – Suceava.

²³ Scârleică sau crivală (pentru tras sau răsucit papura de urzeală la rogojini) (nr. inv. 7459) și gherghef pentru rogojini (nr. inv. 7459).

²⁴ În 1930-1932 (pieptănuși).

²⁵ Suport pentru furca de tors (nr. inv. 7877), suveică (nr. inv. 7879) și rășchitor (nr. inv. 7881).

²⁶ La începutul secolului al XX-lea: strung de lemn, cu pedală (nr. inv. 9053).

²⁷ Unealtă de fierar confecționată în fabrică (nr. inv. 2208).

²⁸ Din oțel; unealtă de lemnărie pentru dat găuri; confecționată în fabrică (nr. inv. 2421).

secur²⁹, letcon³⁰, sfredel³¹, șurubelniță³², cântar de mână, cu arc³³, pilă³⁴, mașină de găurit metal (bormașină)³⁵ ș.a. Mai toate aparțin tiparelor tradiționale, sunt făcute cu tehnici care se regăsesc și în spațiul rural, acestea fiind probabil argumentele care au determinat includerea lor în patrimoniul unui muzeu etnografic. Tot în acest context am plasa și cele două achiziții masive din 1970 de la Școala Profesională de Țesut (Sericicultură) „Vitlimescu Mironeanu” din Iași (c. 100 piese)³⁶, respectiv din 1974, când muzeul a preluat în întregime „zestrea” Atelierului de rotărie, dogărie, butnărie și tâmplărie „Adolf Astraplaschi” din Iași (c. 120 piese)³⁷, marea lor majoritate fiind de fabrică...

Cercetarea patrimoniului muzeal etnografic ieșean a evidențiat reprezentarea următoarelor meșteșuguri majore: industria casnică textilă, prelucrarea lemnului (rotărit sau obădărit, butnărit sau dogărit, lemnărit în general, dar fără dulgherie), frânghieritul (cu ceea ce numim azi împletituri), fierăritul, pielăritul (cojocăritul, confecționarea căciulilor și a opincilor), olăritul și pietrăritul³⁸. Analiza noastră nu a privit și uneltele folosite în așa-numitele „meșteșuguri alimentare”, în industriile țărănești sau sătești, cele folosite la construcția caselor, a „podurilor de drum”, la ocupațiile principale și secundare. Acest demers a vizat numai uneltele și instalațiile care ajutau meșterul sau gospodarul să rostuiască alte obiecte și produse din domeniul meșteșugăresc propriu-zis³⁹.

Documentarea s-a bazat pe principalele surse specifice muncii muzeale: *patrimoniul* aflat în depozite și în expoziții, *Registrul-inventar*,

²⁹ De fabrică; utilizată la făcut linguri (nr. inv. 4406).

³⁰ Ciocan pentru lipit tabla (nr. inv. 7017).

³¹ Din fier forjat industrial (nr. inv. 10940).

³² Nr. inv. 9411.

³³ Nr. inv. 9421.

³⁴ Nr. inv. 9434.

³⁵ Nr. inv. 10714.

³⁶ Nr. inv. 8079-8198.

³⁷ Toate obiectele de la nr. 9356 la 9481 au făcut parte din „zestrea” acestui atelier; a funcționat în prima jumătate a secolului trecut; toate au fost vândute muzeului pe 20 martie de către un anume Alexandru Gheorghiu.

³⁸ Socotim prezentul demers științific *un modest omagiu adus muzeografilor etnografi și conservatorilor ieșeni* de la jumătatea și din a doua jumătate a veacului trecut, marea lor majoritate adormiți întru Domnul, cei care, cu multă pasiune și destule sacrificii, au pus bazele unuia dintre cele mai valoroase muzee pavilionare din România.

³⁹ Adică cu precădere unealta care era, într-un anume fel, „prelungirea” omului însuși sau acea „unealtă [care] a făcut să se nască meseria” (René Guénon, *op. cit.*, p. 65, nota 5).

fișele de evidență și fototeca muzeului. Concret, traliul nostru a dus la depistarea a circa 860 piese, distribuite astfel: industrie casnică textilă – c. 370 obiecte; prelucrare lemn – c. 380; frânghierit – 30; fierărit – 25; pielărit – 21; olărit – 16; pietrărit – 15 și câteva alte piese aparținând unor meșteșuguri mărunte (spre exemplu, încondeierea ouălor – 3, dar și un briceag japonez rătăcit prin colecțiile noastre...). Așadar, raportat la numărul total al pieselor din patrimoniul Muzeului Etnografic al Moldovei (aproximativ 12.000), peste 10% din patrimoniul muzeului se circumscrie meșteșugurilor tradiționale, fapt care ne permite să afirmăm că domeniul meșteșugăresc este bine, chiar foarte bine, reprezentat la Iași.

Prima constatare, numerică sau cantitativă, privește *marea discrepanță* dintre domeniile industrie casnică și prelucrarea lemnului și celelalte cinci meșteșuguri, în muzeul ieșean raportul fiind net în favoarea primelor două. Dincolo de covârșitoarea importanță pe care au avut-o primele două meșteșuguri în viața poporului nostru, acceptând și faptul că frânghieritul, fierăritul, pielăritul, olăritul și pietrăritul au, fiecare în parte, nevoie de un instrumentar mai puțin numeros, diferența cifrică este totuși mult prea mare.

Astfel, putem socoti, cu temei, că cele cinci meșteșuguri nu sunt just reprezentate în patrimoniul etnografic ieșean în raport cu situația reală din teren, din moment ce nici măcar 10% din totalul obiectelor din domeniul meșteșugăresc nu aparțin acestor cinci meșteșuguri tradiționale. Datorită faptului că 90% dintre piesele sectorului meșteșugăresc aparțin domeniilor industriei casnice și prelucrării lemnului, suntem cu totul îndreptățiți să concentrăm analiza noastră cu precădere asupra acestor două mari meșteșuguri.

*

Întâi de toate însă, vom descrie, pe scurt, cum s-a constituit colecția Meșteșuguri de-a lungul celor trei sferturi de veac de existență a Muzeului Etnografic al Moldovei, 75 de ani împliniți recent, la 28 aprilie 2018⁴⁰. Din

⁴⁰ În absența unei monografii dedicate Muzeului Etnografic al Moldovei, istoria sa o regăsim descrisă într-o serie de studii și materiale, semnate doar de cei care au muncit pe ogorul muzeului ieșean; dintre acestea amintim aici pe cele mai importante: Ion Chelcea, *Menirea Muzeului Etnografic al Moldovei*, Iași, Tipografia „Liga Culturală”, 1943, 16 p. (reeditat în AMEM, nr. I, 2001, p. 11-18 și în „Buletin Științific”. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie (BS), serie nouă, Chișinău, vol. 3 (16), 2005, p. 270-276), *Muzeografia etnografică în Moldova. Preocupări și realizări*, în „Anuarul Muzeului Satului”, I, 1966, p. 178-202, și *Cum a luat ființă și a fost organizat Muzeul Etnografic al*

perioada de început a muzeului ieșean (1943-1950), nu avem decât 21 de obiecte, exclusiv donații, majoritatea fiind din domeniul industriei casnice. În următorii ani, care preced deschiderii expoziției de bază în 1958, am documentat un ritm relativ susținut de intrare a pieselor în patrimoniul muzeului⁴¹, nu mai puțin de 151 (jumătate aparținând tot industriei casnice), tinerii muzeografi ieșeni fiind probabil impulsionați în acest sens de directorul Ion Chelcea.

Urmează un deceniu (1958-1967) sincopat, cu puține intrări, doar 77 (industria casnică având iarăși prim-planul), existând doi ani în care nu a intrat nici măcar un singur obiect (1960 și 1964). Perioada 1968-1975 poate fi socotită, din multe puncte de vedere, una deosebită, de departe cea mai fastă în privința îmbogățirii patrimoniului, în ansamblul său, din întreaga istorie a Muzeului Etnografic al Moldovei. Astfel, în acei ani nu mai puțin de 368 de obiecte circumscrise meșteșugurilor tradiționale, majoritatea fiind tot din domeniul industriei casnice, au fost cumpărate sau donate muzeului; o excepție o constituie totuși anul 1975, când este achiziționată doar „zestrea” Atelierului ieșean de rotărie, dogărie, butnărie și tâmplărie „Adolf Astraplaschi”, e adevărat cu numeroase unelte și instalații, dar multe dintre acestea de factură industrială;

Moldovei. Mărturii, în „Revista Muzeelor și Monumentelor”, seria Muzee, nr. 8, 1978, p. 56-62; Petru Cazacu, *Preocupări pentru organizarea unui muzeu etnografic la Iași*, în „Cercetări istorice” (CI), nr. VII, 1976, p. 17-30; Emilia Pavel, *Patrimoniul Muzeului Etnografic al Moldovei din Iași*, în CI, Iași, vol. VIII, 1977, p. 45-50, *La 50 de ani de la înființarea Muzeului Etnografic al Moldovei*, în „Revista muzeelor”, nr. 4, 1994, p. 68-73, *Din istoricul Muzeului Etnografic al Moldovei*, în AMEM, nr. I, 2001, p. 19-36, *Muzeul Etnografic al Moldovei. Scurt istoric. Perioada 1943-1951-1958*, în „Acta Moldaviae Septentrionalis”, Vaslui, nr. IX, 2010, p. 259-271; Marcel Lutic, *Jumătate de veac de la deschiderea expoziției de bază a Muzeului Etnografic al Moldovei. Mărturii, acte și documente (I)*, în AMEM, nr. VIII, 2008, p. 227-300, și partea a doua a aceluiași material, în nr. IX, 2009, p. 331-380. Detalii și informații despre muzeul ieșean pot fi consultate și în ultima carte a Emiliei Pavel, *Memoriile unui muzeograf*. Prefată de Daniel Corbu, Iași, Editura Princeps Edit Multimedia, 2013, *passim*. De asemenea, alte mărturii emoționante despre această generație întemeietoare de muzeografi etnografi ieșeni pot fi regăsite și în textele publicate în rubrica *In memoriam* a AMEM cu prilejul plecării unora dintre ei spre Lumea fără dor, texte semnate de autorul acestui studiu: *Gheorghe Bodor, o viață închinată muzeului*, nr. II, 2002, p. 345-346, *Victoria Semendeaev (1923-2011)*, nr. XI, 2011, p. 407-412, și *Emilia Pavel (1925-2014)*, nr. XIV, 2014, p. 433-446 (ultimul text fiind republicat, cu titlul *Emilia Pavel (1925-2014): „Am dăruit acestei instituții munca de o viață și anii cei mai frumoși!”*, în BS, vol. 23 (36), 2015, p. 152-163).

⁴¹ Emilia Pavel, *Patrimoniul Muzeului Etnografic...*, p. 47.

această achiziție umbrește cumva această perioadă, căci altfel majoritatea absolută a celorlalte obiecte sunt valoroase și oricând gata de a fi expuse.

Din 1976 până în 2006, vreme de trei decenii, achizițiile, în general, dar cu precădere, în domeniul meșteșugurilor, au fost foarte rare, rare sau chiar au lipsit cu desăvârșire, în 30 de ani doar 58 piese „pășind” pragul muzeului din Iași... Mai mult de atât, a existat o perioadă (1977-1987) când în colecția muzeului nu a poposit decât... un singur obiect⁴²; de abia în anul 2000 vor intra în muzeu 11 obiecte, toate aparținând industriei casnice. Apoi, timp de 7 ani, până în 2006, absolut nici o piesă nu va mai fi donată către muzeu sau achiziționată de muzeu... Ultimul deceniu (2007-2016) poartă aceleași caracteristici ca și precedentele trei, cu precizarea că anii de început ai acestei ultime perioade, 2007-2010, au marcat un reviriment incredibil, atunci intrând în muzeu nu mai puțin de 131 de piese. Însă, cum minunile nu durează prea mult, din 2011 încoace au încetat cu desăvârșire achizițiile sau donațiile de acest gen...

Două concluzii preliminare, deci nu categorice, se impun în această privință. Prima este aceea că Muzeul Etnografic al Moldovei *nu a avut o politică coerentă de achiziții*, acestea făcându-se sincopat, probabil în funcție de banii pe care „partidul” îi alocă, dar și de calitatea profesională și pasiunea celor care diriguiau destinele Complexului Muzeal Iași, în subordinea căruia s-a aflat mereu muzeul nostru. A doua concluzie privește principalele arii etno-culturale din Moldova *de unde provine patrimoniul meșteșugăresc* al instituției muzeale ieșene; în linii mari, peste jumătate din acesta este din județul Suceava, un număr semnificativ de piese și obiecte, undeva în jur de 35-40%, au fost aduse din zonele Iași, Neamț și Botoșani, pentru ca restul Moldovei, în special centrul și sudul acesteia (județele Bacău, Vaslui, Galați și Vrancea), să acopere în jur de 10-15% din totalul patrimoniului meșteșugăresc al muzeului ieșean.

Analiza noastră va trece mai întâi în revistă domeniul numit în literatura de specialitate *industrie casnică textilă*, dar nicicând întâlnit cu această sintagmă pretențioasă prin satele Moldovei. Acest întins domeniu se regăsește la Petru Caraman în categoria „meserii practicate de români”, în a doua grupă, „meserii de preferință femeiești”, la

⁴² Mai precis, în 1979, atunci când un „pieptene de bătut la covoare” era donat muzeului nostru de către Elena Mihai din Lețcani – Iași...

numerele 2-7⁴³, dar și la 14-15⁴⁴. Caraman, în contextul practicării multor altor meșteșuguri de către femeia de altădată, mai precizează un aspect extrem de important mai ales în privința acestui meșteșug: toate acestea „*sunt cumulate de una și aceeași persoană – țărâncă română – care e cel mai neîntrecut cumulard ce poate fi imaginat pe terenul tehnicii!*”⁴⁵ (subl. P.C.).

În multe zone, „femeile vârau stativele în casă toamna și le scoteau abia primăvara, torcând, țesând și cosând cămeși după vechile tipare geto-dace, cu platca dreaptă”⁴⁶. Materiile prime au fost veacuri de-a rândul aceleași: lâna oilor, cânepa și inul, iar majoritatea uneltelor erau confecționate, cumva firesc, din lemn, căci în lucrarea lemnului, „sub cele mai variate forme, au excelat românii în toate timpurile”⁴⁷.

Cu adevărat, „numărul de cunoștințe care se cerea unei țesătoare înainte vreme (când trebuia să-și procure singură tot ce-i trebuia pentru lucru) este imens. Și totuși necesitatea însușirii acestor cunoștințe nu a dus la formarea unor meșteri specializați; țesăturile au rămas apanajul femeilor gospodine, al căror număr se apropia de acela al țărăncilor de odinioară. Nici o fată nu se mărita dacă nu știa să țeasă, să coasă și să croiască haine”⁴⁸. Cu siguranță țesutul incumbă cea mai mare investiție de inteligență dintre toate meșteșugurile tradiționale (nu întâmplător se vorbește despre o știință sau o adevărată „matematică” a țesutului)⁴⁹.

În complicata și îndelungata odisee a țesutului, cu toate etapele sale premergătoare, femeile românce din veacurile trecute nu au socotit

⁴³ Petru Caraman, *op. cit.*, p. 19-20 („2. Ghilitul sau înălbitul pânzei. 3. Operațiile de pregătire a lânii pentru lucrat: curățitul și scărmanatul, spălatul, pieptănatul. 4. Torsul. 5. Țesutul din fire de lână, in, tort, mătase, bumbac, precum și din fire combinate. 6. Sericicultura – începând cu creșterea viermilor de mătase și terminând cu țesutul borangicului. 7. Toată industria inului și a cânepii, sub variatele ei aspecte, începând cu însăși cultura acestor plante, care este considerată în popor ca o «treabă femeiască»”).

⁴⁴ *Ibidem*, p. 21 („14. Croitoria – foarte complicată – privind ambele sexe și cele mai variate vârste – pentru confecționarea de haine și rufărie la toți membrii familiei. 15. Împletit de ciorapi, mănuși, flanele, șaluri, scufițe... din lână”).

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ Petru Rezuș, *Cumînțenia pământului. Contribuții la arhetipologia folclorică românească*, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 2003, p. 44.

⁴⁷ Petru Caraman, *op. cit.*, p. 50.

⁴⁸ Paul Henri Stahl, în cap. „Țesătoarele” din vol. Paul Henri Stahl, Marin Constantin, *Meșterii țărani români*, București, Editura Tritonic, 2004, p. 67.

⁴⁹ Amănunte tehnice, foarte precise, în această privință se regăsesc în monumentala lucrare a Floricăi Zaharia, *Textile tradiționale din Transilvania. Tehnologie și estetică*, Suceava, Accent Print, 2008, p. 59 și 64-71.

niciodată că sunt singure; astfel, pe lângă ajutoarele din bățatură sau dintre vecini și rude, cu multe veacuri în urmă această veritabilă tehnologie tradițională a fost pusă sub oblăduirea Maicii Domnului, multe dintre muncile care se făceau ajungând la liman liniștit doar prin binecuvântarea și cu ajutorul Maicii sfinte⁵⁰.

Precizăm faptul că demersul de față vizează practicarea acestui meșteșug cu precădere în mediul rural din Moldova istorică, căci în orașe și târguri, încă din Evul Mediu timpuriu, începuse o accentuată specializare a operațiunilor specifice acestui meșteșug. Astfel în Transilvania, încă din secolul al XVI-lea „meșteșugul țesătoriei se împarte în 6 branșe deosebite”⁵¹.

Așadar, circa 370 de obiecte sunt repartizate după cum urmează, ordinea fiind una descrescătoare: furci de tors – 63, mosoare⁵² – 36, vârtelnițe sau depănători – 35, fuse – 25, foșalai sau pieptănuși (inclusiv trei scărmanători) – 23, sucale – 20, ragile – 18, rășchitoare și spete⁵³ – câte 17 de fiecare tip, drugi sau răsucitori – 10, mașini, roți de tors sau torcători – 9, fusare sau crăcane de depănat, cuțite de bătut brăie, pieptene și suveici – câte 8, melițe, scripeți și urzitori – câte 7, tindechi și vatale – câte 6, alergători – 5, hreabăne (inclusiv un scaun de hrebănit) – 4, perii pentru fuior, strunguri cu gripcă – câte trei de fiecare, foarfeci, gherghefuri, lopățele pentru scuturat puzderia, suportți pentru furca de tors, stative complete – câte două de fiecare ș.a.⁵⁴

*

Dat fiind faptul că aproape un sfert din colecția uneltelor de industrie casnică o reprezintă *furcile de tors* și *fusele*, vom zăbovi puțin mai mult asupra acestora. Deloc întâmplător, Paul H. Stahl socotea că „dintre instrumentele folosite la țesut, două atrag atenția: furcile și fusele”⁵⁵. Același autor considera că „furcile, ca și fusele de altfel, sunt foarte des opera ciobanilor. (...) Ciobanul care dorea să se însoare dădea fetei pe care

⁵⁰ Tudor Pamfile, *Industria casnică la români*, București, Tipografia „Cooperativa”, 1910, p. 256.

⁵¹ Ștefan Pascu, *op. cit.*, p. 141.

⁵² Inclusiv șase făcute din sticlă.

⁵³ Incluzând aici și trei mai moderne, cu dinți din oțel.

⁵⁴ Avem în colecție câte un singur exemplar din următoarele obiecte: crivală (pentru depănat firul la alergătoare), război pentru țesut borangicul, scândurică (spată) pentru țesut brăie și bârnețe și un știubei (pentru fiert tortul și cămășile de cânepă). Aici pot fi încadrate și alte piese care intrau în componența stativelor (chingă, sul, tălpigi, lopățică cu zăvor) și care au fost aduse în muzeu separat.

⁵⁵ Paul Henri Stahl, *op. cit.*, p. 41.

o alegea o furcă lucrată de el. Primirea furcii simboliza bunăvoința fetei față de flăcău, echivala într-o măsură cu logodna. Ruperea furcii sau înapoierea ei de către fată însemna și destrămarea înțelegerii dintre ei”⁵⁶.

Unii cercetători au avansat chiar și o semnificație falică pentru furcă, căci, „prin construcția ei (e și cazul furcii tradiționale românești), îmbină un simbolism sexual masculin cu cel feminin (partea de sus a furcii imitând floarea)”⁵⁷; ar fi „strâns legată [și] de riturile de inițiere feminină”⁵⁸, căci fără doar și poate furca de tors este o emblemă a femeii⁵⁹ de altădată. Simbolica conjuncției contrariilor, care îi este adesea atașată, „e mai clară în îmbinarea furcii cu caierul din care [se] «naște» firul, la acesta participând fusul (simbol masculin), întregul proces al torsului fiind un adevărat «sistem simbolic» al generării, al nașterii și scurgerii vieții”⁶⁰. Într-un mod oarecum paradoxal, dar deplin explicabil în orizontul tradițional, erotismul a pătruns și în sfera riturilor de trecere: „Furca și fusul e un joc tradițional românesc cu substrat erotic, practicat cândva la priveghiul mortului și având semnificația transmiterii «manei» defunctului celor rămași în viață; se joacă și pentru stimularea creșterii plantelor”, în special a cânepii, la Sfântul Vasile⁶¹.

Din cele 63 de furci din patrimoniul nostru, marea majoritate, nu mai puțin de 43, sunt *cu mosor* (numite așa mai ales în Bucovina) sau *cu roată*⁶²; 7 furci sunt *cu cornițe*⁶³ (cele mai multe din zona montană a Moldovei), iar alte 10 sunt numite simplu „furci de tors”, una singură având denumirea „cu aripi”⁶⁴. Din punct de vedere *spațial*, cele mai

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ Ivan Evseev, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Timișoara, Editura Amarcord, 1994, p. 65.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ *Ibidem*, p. 67.

⁶² Așa era numită în satele din Moldova o porțiune îngroșată, ca un con, aflată, îndeobște, cam la jumătatea furcii. Ar fi apărut prima dată în Ardeal în veacul al XVI-lea (cf. Pascu, *op. cit.*, p. 142). Partea aceasta mai îngroșată este cunoscută și sub denumirea de *gămălie* sau *măgălie* (Frédéric Damé, *Încercare de terminologie poporană*, București, Stabilimentul Grafic I. V. Socescu, 1898, p. 140).

⁶³ Acestea, de obicei, fac corp comun cu furca, fiind, cel mai adesea, curbate în jos; rareori, cornițele erau orientate în sus.

⁶⁴ Explicabilă prin faptul că e din Ardeal, mai precis din Prisaca Ampoiului – Alba, fiind adusă din refugiu de Ion Chelcea și dăruită muzeului în 1946 (nr. inv. 409). Complexitatea furcilor de tors din Ardeal a fost prezentată acum peste patru decenii de către Károly Kós, în documentatul său studiu *Colecția de furci a Muzeului Etnografic al Transilvaniei*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei”, Cluj-Napoca, 1968-1970, p. 185-224.

multe furci, aproape jumătate, provin din satele Bucovinei – 26, zonele Neamț și Iași – câte 10 fiecare, Botoșani – 7, Vrancea – cu doar 4 furci, restul de patru fiind din Vaslui, Galați și Alba. Ca fapt divers amintim că în 1957 muzeul a achiziționat din Țara Vrancei o furcă de tors cu cornițe de la cunoscutul folclorist vrâncean Ion Diaconu⁶⁵, Gheorghe Bodor, proaspătul director al Muzeului Etnografic al Moldovei, având o relație specială cu acesta⁶⁶.

Cinci furci din colecția muzeală ieșeană au informații exhaustive despre ele, fiind cunoscuți atât meșterul, localitatea, cât și timpul când au fost lucrate. Astfel, prima, o furcă de tors cu roată, a fost crestată cu briceagul de meșterul Vasile D. Niță din Schit Ceahlău – Neamț în 1946⁶⁷, a doua furcă, din 1950, este confecționată de Gheorghe Mironică din Șupitca – Coșula – Botoșani⁶⁸, a treia, din 1951, îl are ca autor pe meșterul Gavril Florea din Stulpicani – Suceava⁶⁹, a patra, din 1952, este opera meșterului Gheorghe Grigore din Arghira – Suceava⁷⁰, iar a cincea, din 1969, aparține tânărului meșter Vasile Brig din Gemenea – Stulpicani – Suceava⁷¹.

În alte cinci cazuri cunoaștem precis atât localitatea, cât și timpul confecționării acelor furci, ceea ce le crește sensibil valoarea patrimonială, mai ales că două dintre ele au crestate și inscripții. Prima a fost lucrată în 1890 în Gemenea – Stulpicani – Suceava⁷², a doua în Popești – Iași în 1930⁷³, alte două în Stulpicani – Suceava (una în 1937⁷⁴, iar alta în 1950⁷⁵), iar ultima în Rădeni – Trifești – Iași tocmai în 1970⁷⁶. În privința altor două furci știm exact locul unde au fost făcute și cu aproximație anul: 1860⁷⁷, respectiv „prin 1940”⁷⁸. Pentru 13 furci avem

⁶⁵ Nr. inv. 2744.

⁶⁶ Așa după cum reiese din cele câteva pagini din corespondența celor doi (Marcel Lutic, *Jumătate de veac... (II)*, p. 335-340).

⁶⁷ Nr. inv. 3186.

⁶⁸ Nr. inv. 6195.

⁶⁹ Are inscripția „F.G. 1951” (nr. inv. 7859).

⁷⁰ Nr. inv. 8199.

⁷¹ Nr. inv. 7793.

⁷² Nr. inv. 7664.

⁷³ Nr. inv. 9646.

⁷⁴ Are inscripția „F.D. 1937” (nr. inv. 7777).

⁷⁵ Are, de asemenea, inscripție: „D.T. 1950” (nr. inv. 7868).

⁷⁶ Nr. inv. 8056.

⁷⁷ O furcă cu roată din Buhai – Șendriceni – Botoșani (nr. inv. 3706).

⁷⁸ E vorba tot de o furcă cu roată lucrată la Gemenea – Stulpicani – Suceava (nr. inv. 7828).

informații precise numai despre localitatea în care s-au lucrat⁷⁹. În sfârșit, despre alte cinci exemplare se știe, mai mult sau mai puțin exact, doar timpul când au fost confecționate⁸⁰.

Tehnica realizării furcilor este rar precizată în cadrul surselor noastre documentare. Astfel, potrivit sumarelor detalii avute la dispoziție, furcile sunt închistrite sau crestate cu cuțitul sau briceagul, foarte rar fiind făcute la strung. Cunoaștem doar 9 (*nouă*) *meșteri* din Moldova care au lucrat furci (patru fiind deja amintiți mai sus): Gavril Florea din Stulpicani – Suceava⁸¹, Vasile Brig din Gemenea – Stulpicani – Suceava⁸², Vasile Stoica din Crucea – Suceava, Gheorghe Grigore din Arghira – Suceava⁸³, toate localități din Bucovina; Marița Gospodar și Ruxanda Popuțoaie, ambele din Miroslavești – Iași, de altfel, potrivit documentării noastre, singurele femei din Moldova ce au făcut furci; Vasile D. Niță din Schit Ceahlău – Neamț⁸⁴, Gheorghe Mironică din Șupitca – Coșula – Botoșani⁸⁵ și Alexandru Anton din Suceveni – Vaslui⁸⁶.

⁷⁹ Iată aceste localități: Coșula (nr. inv. 6437) și Cristinești – Botoșani (nr. inv. 7435 și 7436), Hârpășești (nr. inv. 8574) și Popești – Iași (nr. inv. 9647-9648), Țepu – Galați (nr. inv. 7433), Gemenea – Stulpicani (nr. inv. 7820), Crucea (nr. inv. 7840) și Valea Bourei, toate localități din județul Suceava; din ultimul sat avem în colecție nu mai puțin de patru exemplare, trei cu cornițe (nr. inv. 8604 și 8606-8607) și unul cu roată (nr. inv. 8605), toate făcute la strung.

⁸⁰ Cea mai veche, o furcă de tors cu roată, este din preajma anului 1860 (nr. inv. 3706), alte două furci, ambele „cu mosor”, sunt datate la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul veacului trecut (nr. inv. 7611, respectiv 7581), iar o alta pe la 1910; în sfârșit, o furcă, achiziționată din Laura – Vicovu de Sus – Suceava, este din 1930 (nr. inv. 8285).

⁸¹ Gavril Florea s-a născut la 28 septembrie 1901. În 1970, muzeul a achiziționat chiar de la el o furcă de tors cu roată lucrată în Stulpicani în 1951, cu inscripția „F.G. 1951” (nr. inv. 7859).

⁸² Vasile Brig era născut în 1954 și, foarte precoce fiind, a lucrat încă de la vârsta de 15 ani o furcă de tors cu roată. Muzeul a cumpărat-o în 1970 de la Ilarion Brig (n. la 20 iunie 1918), probabil tatăl său.

⁸³ Pe meșterul bucovinean Gheorghe Grigore îl avem atestat de mai multe ori în documentele muzeului într-o perioadă care acoperă câteva decenii bune (1925-1952). Pe lângă furci (cea din muzeul nostru, cu roată, este datată 1952; nr. inv. 8199), a lucrat și multe vârtelnițe (la Iași având trei astfel de exemplare; nr. inv. 8162, 8184 și 8197), la care se remarcă splendidele sculpturi antropomorfe și avimorfe de la fofeze.

⁸⁴ În 1946, meșterul Vasile D. Niță a crestat cu briceagul, dintr-un lemn de frasin, furca de tors cu roată ce avea să ajungă în 1958 la muzeul nostru (nr. inv. 3186).

⁸⁵ În 1950, meșterul Gheorghe Mironică lucra furci de tors cu roată. Probabil în 1968, când muzeografele Victoria Semendeaev și Melania Ostap au cumpărat, în numele muzeului de la Iași, o astfel de furcă (nr. inv. 6195) de la Olimpiada Mironică, soția sa, moș Gheorghe Mironică nu mai era în viață.

⁸⁶ În 1975, meșterul vasluian Alexandru Anton încă mai trăia și dăruia muzeului ieșean o furcă de tors făcută de el în 1972 din lemn de tei (nr. inv. 9496).

În privința *lungimii*, principala dimensiune care este relevantă în acest caz, majoritatea furcilor se situează între 110 și 130 cm; există, totuși, o furcă cu lungimea, aproape neverosimilă, de... 190 cm⁸⁷, dar și una de numai 105 cm. Din punctul de vedere al *materiei prime*, 31 de furci au informații precise referitoare la esența lemnoasă din care sunt făcute. Astfel, constatăm că aproape jumătate din furci sunt din *paltin*⁸⁸ (13 exemplare), un sfert din tei⁸⁹ (8), urmând fagul (6) și bradul (3); foarte rar, furcile sunt confecționate din frasin și cireș. În timp ce la furcile cu roată predomină, în consonanță cu ceea ce tocmai am precizat, paltinul, cele cu cornițe sunt făcute mai ales din brad. E hazardat să generalizăm această constatare la spații mai ample, însă propensiunea românilor din Moldova pentru paltin și tei pare a fi o realitate.

Desigur, ceea ce face ca mica noastră colecție de furci să fie remarcabilă este decorul, ornamentica, dantelăria de incizii și creștături, multe dintre aceste furci fiind adevărate bijuterii artistice, capodopere ce își așteaptă încă decodarea și receptarea adecvată. De regulă, pe suprafața lor inferioară, aceea care rămâne vizibilă integral în timpul torsului, se derulează o întreagă poveste, asemănătoare, până la un punct, cu ceea ce regăsim pe câmpul scoarței, pe secțiunile oului încondeiat, dar mai ales pe bâta ciobănească. În fapt, o întreagă lume arhaică, universul strămoșilor noștri, este încifrată în acest *alfabet ornamental*, ce cuprinde o mare varietate de motive geometrice incizate sau crestate, dispuse longitudinal sau vertical sub roată, în patru, cinci, șase sau chiar opt muchii.

O succintă analiză relevă faptul că motivele decorative cele mai des prezente pe aceste furci sunt următoarele: x-uri duble și spirale, romburi, linii orizontale și oblice (întretăiate paralel), linii circulare sau în zig-zag, crucea, zimțisorii ș.a. Alteori, apar și discrete motive vegetale (arbori, flori, crenguțe cu frunze), dispuse în benzi orizontale,

⁸⁷ Presupunând că lungimea lor varia în funcție de înălțimea celei care o folosea, în acest caz avem de a face cu o femeie cu adevărat uriașă... (furca cu pricina, „cu mosor”, era din paltin, fiind achiziționată de la Ilie Păpăruș din Gemenea – Stulpicani – Suceava; nr. inv. 7581).

⁸⁸ Copac sacru la români; ar avea anumite legături mai speciale cu riturile de înmormântare (Ion Taloș, *Gândirea magico-religioasă la români*. Dicționar, București, Editura Enciclopedică, 2001, p. 111).

⁸⁹ Frunzele teiului ar fi apotropaice, ferind oamenii de acțiunea spiritelor malefice la anumite praznii temporale (cum e sărbătoarea Rusaliilor); se mai crede că „o bucată de lemn de tei, care este legănătată cu multă dragoste de către o femeie dornică să aibă copii, se prefăce în bebeluș”. Și-ar disputa întâietatea cu bradul (*Ibidem*, p. 172).

de-a lungul furcii. Mai rar, furcile din colecția noastră sunt pirogravate cu puncte dispuse în cercuri sau cu motive liniare. Câteodată, cei patru stâlpi de la roată sunt sculptați, iar foarte rar printre motivele decorative este menționat numele stăpânei sau cel al meșterului.

O furcă de tors cu roată lucrată de meșterul Vasile Deruniță din Borca – Neamț în 1946⁹⁰ are decor, geometric și naturalist, amplasat pe întreaga suprafață a furcii, fapt extrem de rar și care transformă această furcă într-o *capodoperă*. În partea inferioară, cea vizibilă, există mai multe registre, nu mai puțin de cinci, dintre care trei geometrice, unul cu motive vegetale și al cincilea cu scene avimorfe (mai precis, cinci păsări diferite se adăpostesc printre ramurile bogate ale unui copac; la rădăcina copacului este figurat foarte discret un pește, iar lângă el o capră, cu clopot la gât, care mănâncă dintr-o floare).

Pe aproape întreaga suprafață a registrului superior, de regulă nedecorată, se derulează o poveste complexă, în care un șarpe uriaș, cu gura deschisă și limba scoasă, este încolăcit în jurul unui arbore la fel de mare; la baza arborelui se observă două animale (care ar putea fi identificate ca fiind un iepure, un măgar), un cap de animal cu clopot la gât, ce pare a mânca, și un pește, mai mare ca cel de jos, ce parcă este opus șarpelui uriaș; în vârful arborelui se află două păsări identice în zbor spre pământ și una, diferită de celelalte două, puțin mai jos și care se odihnește; chiar în vârful copacului, oricum dincolo de coada șarpelui, meșterul a crestat o floare cu șase petale. Tot acest ansamblu este străjuit la nivelul inferior de dinți de lup, din acești dinți răsărind, foarte aproape de rădăcina copacului, printre animale, trei flori diferite; pe roată și deasupra ei sunt două registre, unul mai mare, altul mai mic, florale.

Dacă această furcă, ca și alte artefacte ale țăranului român, transmite, prin decorul său, *un anume mesaj* privitorului atent și nu căpcăunilor extaziați de rogojina fiului de împărat prizonier, căpcăuni evocați de Petru Caraman în excepționalul său studiu din anii '50⁹¹ – iată provocarea pe care am încercat să o lansăm prin prezentarea pe larg a acestei povești încrestate într-o banală furcă de tors.

După cum am mai precizat, în primele decenii ale veacului trecut începeau timid să pătrundă în satele noastre instalații cărora deja li se dădea numele de „mașină”; este cazul *mașinii* sau *roții de tors*⁹², denumirea mai veche fiind aceea de *torcătoare*, Muzeul Etnografic al

⁹⁰ Nr. inv. 3186.

⁹¹ Petru Caraman, *op. cit.*, p. 36.

⁹² În mediul rural, „nu a avut niciodată prioritate înaintea instrumentelor tradiționale” (Florica Zaharia, *op. cit.*, p. 44).

Moldovei având nouă astfel de instalații. Sunt compuse, de regulă, din furcă, fus și roată cu pedale, acționarea făcându-se cu piciorul. În zona Iași erau folosite în special la tors cânepa⁹³, iar prin Neamț „la tors și făcut mosoare”⁹⁴. Un tip aparte pare a fi roata pentru depănat bumbac, acționată tot cu piciorul, dar cu ajutorul unei sfori⁹⁵.

*

Fusele, unelte simple în aparență, dezvoltă o simbolistică bogată. Potrivit lui Paul H. Stahl, ele „amintesc adesea stâlpilor caselor cu care se aseamănă. Comparația, exagerată la prima vedere, este, totuși, exactă. Corpul fuselor este alcătuit dintr-o suprapunere de volume geometrice despărțite prin linii drepte. Sfera, cubul, cubul cu muchiile ciobite se combină și dau din alternarea lor naștere formei. Pe ele se adaugă creștături (puncte, linii drepte, cercuri) sau chiar linii colorate”⁹⁶. Într-un alt plan, mai apropiat de natura existenței sale concrete, fusul „se integrează simbolismului torsului, cu valențele sale cosmice și erotice”⁹⁷. În sfârșit, epuizând sfera ideatică, fusul „simbolizează și un principiu masculin activ”⁹⁸.

O piesă aparte în colecțiile muzeale, inclusiv în cea ieșeană, este *druga*⁹⁹; numită, arareori, *răsucitoare*, este, în fapt, un fus de dimensiuni mai mari, prevăzut la un capăt cu o roată, folosit la răsucit două fire de lână sau de cânepă, în scopul măririi trăinicieii noului fir¹⁰⁰. Potrivit Floricăi Zaharia, „*druga* sau *răsuca* [este] o unealtă cu o considerabilă vechime [...] și s-a folosit la toarcerea firelor trase din mănunchi sau din caierul așezat pe furcă”¹⁰¹.

În 1996, meșterul și rapsodul popular Pavel Stăruială din Sahastru – Nereju – Vrancea îmi zicea că unealta era folosită doar „la îndrugat lâna”¹⁰², iar etnografa Emilia Pavel, în 2007, când vindea muzeului o

⁹³ Cf. Registru inventar (nr. inv. 7176).

⁹⁴ Idem (nr. inv. 7060).

⁹⁵ Adusă în muzeu în 1970 de la Gemenea – Stulpicani – Suceava (nr. inv. 7649).

⁹⁶ Paul Henri Stahl, *op. cit.*, p. 41.

⁹⁷ Ivan Evseev, *op. cit.*, p. 67.

⁹⁸ *Ibidem*.

⁹⁹ De aici proverbul „A îndruga verzi și uscate”, sensul său, ca și al mai cunoscutului „A bate apa în piuă”, exprimând magistral denaturarea, falsificarea, alterarea unor rosturi inițiale.

¹⁰⁰ Cu denumirea *răsucitor* este atestat în 1955 în Negriștea – Vrancea, informatorul afirmând că este „pentru răsucit noițe” (nr. inv. 2178).

¹⁰¹ Florica Zaharia, *op. cit.*, p. 44.

¹⁰² Detaliu furnizat de informatori diverși în cadrul unei cercetări de teren efectuate în vara anului 1996, alături de colega noastră, regretata Rodica Ropot (cea de la care am rostit, prin satele Moldovei și în depozitele muzeului ieșean, tainele etnografiei românești).

drugă, preciza că se utiliza „la răsucit lâna”¹⁰³. Din cele 10 astfel de unelte, 4 provin din Suceava, 3 din Vrancea, iar câte una din Iași, Neamț și Botoșani, lemnul de carpen părănd a fi preferat la confecționarea lor.

În 1960 muzeograful ieșeni Petru Cazacu și Victoria Semendeaev au documentat faptul că în Negriilești – Vrancea încă se mai lucrau drugi¹⁰⁴, iar în 1999¹⁰⁵, la Lupeni – Hudești – Botoșani, am găsit o răsucitoare „pentru răsucit două fire de cânepă sau lâna” făcută cu ceva ani în urmă de meșterul Gheorghe Buruiană¹⁰⁶, care încă mai trăia în momentul cercetării noastre. Ultimele două informații probează faptul că în satele Moldovei meșteșugurile textile, implicit făurirea unor unelte rare, încă erau vivace în a doua jumătate a veacului al XX-lea.

În privința celor 25 de *fuse*¹⁰⁷, numite, uneori, „cu roată” sau „gămălie”, remarcăm faptul că erau, cel mai adesea, făcute de lingurari¹⁰⁸ din tei, fag și paltin; mai recent, au fost lucrate și la strungul special pentru fuse¹⁰⁹. Din punct de vedere spațial, cele mai multe fuse sunt, aidoma furcilor, pe care le urmează îndeaproape, precum copilul mama, din Bucovina (8 exemplare), din zonele Iași și Botoșani – câte 5 de fiecare zonă, Neamț (2) și unul singur din Vrancea. Din documentele muzeale cunoaștem doar o singură femeie care a făcut fuse, anume pe Maria Hudema din Brodina – Suceava, cea care în 1967 vindea muzeului ieșean mai multe fuse confecționate chiar în acel an¹¹⁰; unele dintre fuse sunt decorate cu dungi de culoare neagră și roșie, altele prin creștături fine, iar câteva exemplare au la partea inferioară cruci¹¹¹.

Unealta numită *fusar* (același nume îl purta și meseriașul care face sau vinde fuse...), este asemănătoare, doar ca funcție, cu rășchitorul, fiind un suport pentru unul sau două fuse. Uneori, gospodarul își făcea fusarul chiar dintr-o crăcană bifurcată pe care o găsea ca atare în păduri și o prelucra puțin; este formată din crăcana propriu-zisă și o scândurică sau

¹⁰³ Nr. inv. 11581.

¹⁰⁴ Cf. Registrul inventar (druga achiziționată este și acum „plină de lână toarsă pentru cergă”, așa cum era în 1960, la cumpărare; nr. inv. 4591).

¹⁰⁵ Tot în timpul unei cercetări de teren efectuate alături de etnografa Rodica Ropot.

¹⁰⁶ Răsucitoare pe care de altfel meșterul Buruiană a și donat-o muzeului (nr. inv. 11251).

¹⁰⁷ Realizate, cel mai adesea, de către țigani (Petru Caraman atașează fusarii, alături de lingurari, meseriei de rudar – *op. cit.*, p. 21).

¹⁰⁸ Precum aceia din Calu – Neamț, cunoscuți peste hotarele ținutului Neamț.

¹⁰⁹ Muzeul nostru are două astfel de strunguri, unul din Hadâmbu – Iași (nr. inv. 781), iar celălalt din Cristinești – Botoșani (nr. inv. 7449).

¹¹⁰ Nr. inv. 5801-5802.

¹¹¹ Chiar unul din cele două făurite de Maria Hudema (nr. inv. 5801).

chinguță mobilă, ce are un orificiu în care se fixează fusul. Din cele opt piese de acest tip pe care le avem, majoritatea absolută fiind din Bucovina (opt), cinci se numesc *fusare*, iar trei *crăcane*, destinația tuturor fiind una și aceeași: depănarea fuselor, mai ales crăcanele precizând expres acest lucru în denumirea extinsă.

*

În continuare vom trece în revistă, în succesiunea logică a operațiunilor complexe pe care le presupune meșteșugul țesutului, cele mai importante unelte și instalații ce se regăsesc în colecțiile Muzeului Etnografic al Moldovei.

*Hreabănul*¹¹² și *melița* (celebra expresie „Îți merge gura ca melița” își are sorgintea în cadența și sunetul specifice felului în care era folosită această piesă) sunt două unelte care erau utilizate în cadrul primelor etape ale industriei casnice textile. Spre deosebire de altele, acestea parcă au dispărut mai devreme din „arsenalul” industriei casnice din Moldova, ultimul hreabăn fiind cumpărat în 1957 de la Pavel Șorodoc din Vicovul de Jos – Suceava¹¹³, în timp ce ultimul melițoi a fost achiziționat în 1970 din Stulpicani – Suceava¹¹⁴. În total, muzeul ieșean are doar patru hreabăne, incluzând aici și scaunul de hrebănit de la Moldova Sulița – Suceava¹¹⁵, șase melițoaie (trei din zona Iași¹¹⁶, două din Suceava¹¹⁷, iar unul din Botoșani¹¹⁸) și o singură melițică¹¹⁹.

Hreabănul era format din două piese elipsoidale, una fixă și una mobilă, pline de colți metalici; piesa mobilă se acționa manual, lâna fiind

¹¹² Potrivit însemnărilor din documentele muzeale ieșene, hreabănul este un pieptene dreptunghiular cu coadă și dinți metalici. În esență, funcția sa este similară celei a răgilei, însă din documentele muzeale reiese totuși o anumită diferență, în sensul că erau oarecum specializate, hreabănul fiind folosit în special la prelucrat, *la hrebănit* lâna (hrebănitul fiind trecerea fuiorului prin această unealtă, scărmanarea acestuia), iar răgila mai cu seamă „la răgilat fuiorul de cânepă”.

¹¹³ Nr. inv. 2464.

¹¹⁴ Nr. inv. 7821.

¹¹⁵ Are forma unei bănci, având și două găuri pentru hreabănele (nr. inv. 1845).

¹¹⁶ Două melițoaie de la Lespezi sunt numite „lipovenești”; au două limbi unite cu o singură coadă (nr. inv. 1785-1786).

¹¹⁷ Unul este din Gemenea – Stulpicani (nr. inv. 7648), iar celălalt din Stulpicani (nr. inv. 7821).

¹¹⁸ Mai precis de la Cotul Miculinți – Coțușca, despre care se știe că este făcut în sat în 1928 (nr. inv. 6596).

¹¹⁹ „Meliță mică cu care se prelucrează inul și cânepă, după ce au fost zdrobite cu melițoiul, pentru a se curăța mai bine de puzderii” (<https://dexonline.ro/definitie/melițică> – site consultat pe 18 iunie 2018); melițica noastră este din Tomești – Iași (nr. inv. 6213).

introdusă printre ele, colții metalici realizând în fapt scărmanarea lânii. În multe zone ale țării, mai ales în preajma centrelor urbane, această piesă tradițională va fi înlocuită sau dublată de *darac*: „În prima parte a secolului XX au apărut daracele care scărmanau și pieptănau lâna, iar după al Doilea Război Mondial chiar o și torceau”¹²⁰. Melița era utilizată la îndepărtarea părții lemnoase a cânepii și inului, care se făcea prin zdrobirea plantei; unealta e compusă din două scânduri așezate față în față, cu un spațiu între ele în care intră o altă scândură (limba sau cordenciul), ce se prindea la un capăt printr-un cui de lemn, iar celălalt capăt rămânea liber.

*Ragila*¹²¹ sau *raghila* era o unealtă a cărei parte lemnoasă se lucra mai ales din stejar, fag, tei, paltin, brad ș.a. De regulă, pe talpă se monta un singur rând de cuie metalice; când, arareori, se dublau aceste cuie, atunci ragila era dublă¹²². Din cele 18 ragile ale colecției noastre, mai mult de jumătate (10), sunt din Bucovina¹²³, restul fiind din zonele Neamț (4)¹²⁴, Iași (3) și una din Botoșani; așadar, din părțile centrale și de sud ale Moldovei nu avem nici măcar o singură ragilă.

Unele virtuți decorative, simple și cu o pronunțată tentă apotropaică, se regăsesc pe partea superioară a tălpii ragilei. Astfel, de obicei incizate sau crestate, dar și pirogravate, aflăm următoarele motive decorative executate în manieră geometrică: linii (cel mai adesea drepte, paralele, mai rar întretăiate; uneori, liniile sunt arcuite), cruci, stele, brăduți ș.a. În urma acțiunii energice a omului asupra ragilei și care avea ca finalitate fuiorul au apărut expresiile „A răgila” și „A trage prin ragilă”, cu sensul de a bate tare, a pieptăna, a scărmana, a scărpinga, a țesăla, a chelfăni¹²⁵ pe cineva, expresii des utilizate în limba română atâta vreme cât aceste meșteșuguri erau realități cotidiene în satele noastre.

¹²⁰ Janeta Ciocan, *Ce sunt hecerla, melița sau vârtelnița. La ce erau folosite uneltele cu denumiri ciudate* (pe <https://adevarul.ro/locale/baia-mare> – văzut la 12 august 2018).

¹²¹ Unealtă simplă, în fapt o scândură, numită *talpă* sau *coadă*, prevăzută cu dinți metalici lungi, prin care se trag în special cânepa și inul deja melițate, spre a fi curățate de puzderiile rămase și a se obține fuiorul; în 1968, meșterul Gheorghe Calancea de la Cotul Miculinți – Coțușca – Botoșani, îi informa pe muzeograful ieșeni că ragila pe care o vindea muzeului (nr. inv. 6588) se folosea la „tras fuiorul de cânepă pentru a se desprinde firele lungi și subțiri de câlți”.

¹²² Singura astfel de ragilă din colecția noastră e aceea lucrată de Constantin Pascariu din Costișa – Frătăuții Noi – Suceava și pe care acesta a donat-o muzeului în 1973 (nr. inv. 9341).

¹²³ Nu mai puțin de cinci sunt din Gemenea – Stulpicani.

¹²⁴ Curios, în 1969 era cumpărată de la bătrânul meșter Gheorghe C. Mândru din Războienii de Jos – Războieni – Neamț o... scăunoaie de răgilat cânepa (nr. inv. 7054).

¹²⁵ <https://dexonline.ro/definitie/ragila> – văzut la 18 august 2018.

Pieptenii sau *cheptinii*¹²⁶ aveau o formă neregulată, din lemn, la extremitatea mai lată fiind prevăzuți cu unul sau două rânduri de dinți; erau folosiți în special la pieptănatul cânepii și inului, dar și la scărmanatul lânii; se utilizau, de regulă, perechi. Muzeul nu are decât opt asemenea exemplare, puținatatea lor neîngăduind vreun comentariu special asupra lor, deși decorul unora dintre piese este deosebit de valoros.

Unealta numită *foșalău*, *fușalăi*, *foșalăi*, *piepten lat*, *chepteni* sau *pieptănuși*¹²⁷ avea forma unei țesăli și se utiliza tot la scărmanat (sau pieptănat) lâna, cânepa ș.a. De obicei, dublă¹²⁸, era folosită uneori doar pentru o anumită materie primă, după cum lasă să se înțeleagă adăugirile la numele ei (*piepteni* pentru fire textile¹²⁹, *piepteni* pentru pieptănatul cânepii¹³⁰, *cheptine* de scărmanat lâna¹³¹, *pieptănuși* pentru lâna¹³²), de cele mai multe ori fiind utilizată atât pentru lâna, cât și pentru cânepă. Din analiza sumară a numelor purtate de cele 20 de piese din colecția noastră rezultă că mai ales în Bucovina se numeau *fușalăi*, *foșalăi* sau *foșalău*, în vreme ce denumirile *piepteni*, *chepteni*, *pieptănuși* sau *cheptănuș* se regăsesc cu precădere în zonele Iași, Neamț, Bacău și Botoșani. O variantă modernă a acestei piese, cu numele de *scărmanătoare*¹³³, a apărut în satele noastre pe la începutul veacului trecut, muzeul având trei asemenea exemplare¹³⁴.

Rășchitorul, un fel de crăcană sau furcă, era întrebuințat la depănat lâna sau cânepa de pe fus sau ghem pentru a face sculuri sau jurubițe; rostul esențial al acestei operații este acela de efectuare a unor calcule

¹²⁶ Numiți în Ardeal *pieptănuți* (Florica Zaharia, *op. cit.*, p. 110).

¹²⁷ Frédéric Damé, *op. cit.*, p. 139; faptul că pieptănușii sunt una și aceeași unealtă cu foșalăii o dovedește exprimarea Ecaterinei Tănasă din Unghi – Dragomirești – Neamț, cea care vindea, în 1969, muzeului din Iași niște „foșalăi sau pieptănuși pentru lâna” făcuți în sat, pe la 1924 (nr. inv. 7040).

¹²⁸ Două bucăți de lemn cu mănunchi, acoperite cu piele, din care ies niște cuie metalice îndoite.

¹²⁹ Nr. inv. 9503.

¹³⁰ Nr. inv. 8334.

¹³¹ Nr. inv. 2891.

¹³² Nr. inv. 7040.

¹³³ Numite, sugestiv, și *leagăne* sau *scaune pentru scărmanat lâna*.

¹³⁴ Scaun pentru pieptănat lâna (făcut în Unghi – Dragomirești – Neamț pe la 1924; nr. inv. 7039); scărmanătoare de lâna (lucrată de meșterul Constantin Pascariu din Costișa – Frătăuții Noi – Suceava; nr. inv. 9328); scărmanătoare sau leagăn pentru scărmanat lâna (făcută de Ruxanda Drănceanu din Scoposeni – Horlești – Iași; nr. inv. 12037).

cantitative¹³⁵, foarte necesare bunului mers al etapelor premergătoare țesutului; un capăt se termină înfurcit, iar la celălalt este împărțit în două părți egale, uneori având o scândurică sau vergea (foarte rar, o roată) perpendiculară numită „cruce”; chinga transversală se numește „așezătoare”. Adesea, se făcea dintr-o creangă bifurcată pe care meșterii o găseau ca atare prin pădurile din preajma satelor, în Transilvania esența lemnoasă preferată fiind alunul¹³⁶. În zona Bucovinei, de unde avem cele mai multe rășchitoare (opt din 17), chinga transversală este din fag, iar „crucea” din brad; la câmpie, se făceau din salcâm sau tei. În privința acestor unelte, importantă pare a fi dimensiunea, mai precis lungimea, în cazul unor rășchitoare mari eficiența fiind mult sporită¹³⁷. De regulă, tot după dimensiune, rășchitoarele erau specializate, cele mici fiind pentru *bătătură*, iar cele mari pentru *urzeală*¹³⁸.

După furcile de tors și fuse, o a doua categorie remarcabilă de unelte din domeniul industriei casnice bine reprezentată în patrimoniul etnografic ieșean este aceea ilustrată de *vârtelnițe*, numite și *depănători*, *moriște* sau *roate pentru depănat*, muzeul nostru având o colecție impresionantă de nu mai puțin de 35 exemplare¹³⁹. În esență, este unealta la care, prin învârtirea celor două *brațe* (numite în multe feluri: cruci, răscruci, cumpene, speteze, crucișe, fofelnițe sau aripi¹⁴⁰), care au patru *fofeze* (numite, iarăși, în fel și chip: raze, fuse, ciocane, cui, mâni, mănuși¹⁴¹) la capete, dispuse pe un pop, un fel de ax central (cunoscut și sub denumirile: osiac, fus, stârciog, clociumb sau pociumb¹⁴²), se deapănă firele de cânepă, lână, bumbac sau de borangic, care astfel formau gHEME sau erau puse pe mosoare. Întotdeauna cele patru fofeze au „două praguri pe cari stă sculul de depănat”¹⁴³. La munte, materia primă cea mai căutată erau paltinul și fagul, mai puțin bradul, în vreme

¹³⁵ Florica Zaharia, *op. cit.*, p. 47.

¹³⁶ *Ibidem*.

¹³⁷ Cum e cazul celui achiziționat în 1970 de la Floarea Știrbu din Slătioara – Stulpicani – Suceava (nr. inv. 7842), care are o lungime cu adevărat impresionantă, nu mai puțin de 2,15 m...

¹³⁸ Florica Zaharia, *op. cit.*, p. 49.

¹³⁹ Trei dintre acestea sunt doar părți componente de la vârtelniță: brațe de vârtelniță din Aroneanu – Iași, făcute în 1915 (nr. inv. 3223), un pop de vârtelniță cu trei picioare din Vlăsinești – Botoșani (nr. inv. 7465) și cruci și fofeze de la Arghira – Suceava din 1928 (nr. inv. 8198).

¹⁴⁰ Tudor Pamfile, *op. cit.*, p. 295.

¹⁴¹ *Ibidem*.

¹⁴² *Ibidem*.

¹⁴³ *Ibidem*.

ce în zonele de câmpie cele mai multe vârtelnițe erau făcute din salcâm, cu precizarea că de multe ori popul era dintr-o esență lemnoasă, în timp ce crucea și fofezele dintr-o alta.

În 10 cazuri cunoaștem cu precizie numele meșterului, al satului, cât și anul când a fost lucrată. Astfel, cea mai veche este cea rostuită în 1900 de meșterul Gavril Moroșanu din Gemenea – Stulpicani – Suceava¹⁴⁴, iar cea mai „nouă” în 1949 de meseriașul Leon Batâr din Ungureni – Botoșani¹⁴⁵, celelalte opt fiind confecționate în perioada 1910-1929¹⁴⁶. Pentru două vârtelnițe știm cu exactitate doar anul și localitatea¹⁴⁷, iar în cazul altor două numai localitatea și cu aproximație perioada¹⁴⁸. La unele vârtelnițe, crucile și fofezele sunt ornamentate cu creștături simple; alteori sau la aceleași vârtelnițe, capetele superioare ale fofezelor sunt în formă de cap de om¹⁴⁹ sau au o combinație de cap de pasări și cap uman (raportul fiind întotdeauna de 3 la 1)¹⁵⁰.

*Sucala*¹⁵¹, numită rar *letcă*¹⁵², era o unealtă ce arăta de multe ori ca o lădiță, cel mai adesea din fag, pentru „bobinarea firelor, operațiune necesară mării eficienței urzitului și a țesutului”¹⁵³ sau, așa cum rezultă din documentele noastre muzeale, pentru depănatul firului pentru bătătură pe țevi (sau „țăgi”, cum se zicea adesea prin satele Moldovei); la unele, mai complexe, erau folosite și mosoare¹⁵⁴. Aproape

¹⁴⁴ Nr. inv. 7583.

¹⁴⁵ Nr. inv. 7023.

¹⁴⁶ Nr. inv. 3223 (meșter: Avram Albu din Aroneanu – Iași, în 1915); nr. inv. 3801 (Nechifor N. Cârciu din Straja – Suceava, în 1925); nr. inv. 6591 (Gheorghe Calancea din Cotul Miculinți – Coțușca – Botoșani, în 1928); nr. inv. 7051 (Gheorghe Gafencu din Hlăpești – Dragomirești – Neamț, în 1910); nr. inv. 7237 (Vasile Ghiur din Brădești – Vinderei – Vaslui, în 1920); nr. inv. 8162, 8197 și 8198 (Gheorghe Grigore din Arghira – Suceava, în perioada 1925-1929).

¹⁴⁷ Una a fost lucrată în Borneș – Dragomirești – Neamț, în 1915 (nr. inv. 7061), iar o altă în 1920 la Gemenea – Stulpicani – Suceava (nr. inv. 7798).

¹⁴⁸ Una în Gemenea, la începutul veacului trecut (nr. inv. 7659), iar cealaltă la Stulpicani, la sfârșitul secolului al XIX-lea (nr. inv. 7870).

¹⁴⁹ Nr. inv. 8162 și 8184 (ambele lucrate de meșterul Gheorghe Grigore din Arghira – Suceava).

¹⁵⁰ Nr. inv. 8197 și 8198 (făcute de același meșter din Arghira).

¹⁵¹ *A merge cum e sucala* = a merge ușor, repede.

¹⁵² După Frédéric Damé (*op. cit.*, p. 140), letca ar fi o unealtă mai simplă decât sucala, care se pune în mișcare cu mâna.

¹⁵³ Florica Zaharia, *op. cit.*, p. 58.

¹⁵⁴ În lumea satelor noastre, acest mic cilindru era din lemn și se folosea la depănat; spre sfârșitul veacului al XIX-lea au început să apară, mai ales în târguri și orașe, și mosoare din sticlă și metal.

jumătate din cele 20 de sucale pe care le deține muzeul ieșean sunt din județul Suceava, alte șase fiind din zonele Neamț și Iași (câte trei din fiecare județ). De regulă, această lădiță nu era decorată, fapt care se confirmă și în cazul sucalelor din colecția noastră. Din acest tip de piesă s-a dezvoltat *ciricul*, *cicricul* sau *rodanul*, adică „o sucală care se învârtește cu roata”¹⁵⁵.

Alergătoarea este un cadru de lemn cu două sau patru vergele, pe care se pun mosoare cu fire (uneori, în variantele mai recente, și fuse), pentru a se depăna firul de pe mosor pe urzoi; scopul final era obținerea urzelii. Denumirea ar pleca chiar de la operațiunea în sine, căci, povestește Tudor Pamfile în 1910, „cu alergătoarea aleargă femeia împrejurul casei sau al pomilor, ori de-a lungul parilor de urzit”¹⁵⁶; tot Pamfile amintește de trimiterea pe care o făcea enciclopedistul Hasdeu privitoare la legătura care este între acest mod de urzire și „țesătoria cea primordială a familiei ario-europene”¹⁵⁷. Muzeul nostru nu are decât cinci asemenea piese, patru intrând în colecție prin cumpărare de la persoane particulare¹⁵⁸, iar una¹⁵⁹, în 1959, prin transfer de la IRRCS (Institutul Român pentru Relațiile Culturale cu Străinătatea).

Uneori, urzirea, care se folosea de alergătoare și de pari, furci, pomi sau cuie bătute în pereții casei, se făcea cu o unealtă spectaculoasă, anume *urzitorul*¹⁶⁰; scopul esențial era același, de pregătire a urzelii și mai ales a rostului, care apoi se învelește pe sulul dinapoi de la stative¹⁶¹. Muzeul ieșean nu are decât șapte astfel de

¹⁵⁵ Tudor Pamfile, *op. cit.*, p. 261; Frédéric Damé, *op. cit.*, p. 140.

¹⁵⁶ Tudor Pamfile, *op. cit.*, p. 263.

¹⁵⁷ *Ibidem*.

¹⁵⁸ Prima alergătoare, din Dobrovăț – Iași, intră în patrimoniu în 1951 (nr. inv. 681); celei de-a doua i se cunoaște „părintele”, e vorba de meșterul Gheorghe Calancea din Cotul Miculinți – Coțușca – Botoșani, și anul „nașterii” (1960) (nr. inv. 6593); a treia a aparținut Școlii Profesionale de Țesut „Vitlimescu Mironeanu” din Iași (nr. inv. 8084), iar a patra a intrat în patrimoniu în 2010, fără ca Registrul inventar să consemneze vreo informație (nr. inv. 12709).

¹⁵⁹ Din Vrâncioaia – Vrancea (nr. inv. 3253).

¹⁶⁰ Interesant e faptul că denumirea uneltei s-a extins și „la persoană care urzește pânza și întinde urzeala pe războiul de țesut” (<https://dexonline.ro/definitie/urzitor> – văzut pe 12 iunie 2018), dar și mai curios este cum limba română a putut asocia, chiar dacă la figurat, urzirea și urzitorul cu... uneltirea, conspirația sau complotul (cf. *Dicționarul explicativ al limbii române*, ediția a II-a, revizuită și adăugită. Coord.: Acad. Ion Coteanu și dr. Lucreția Mareș, București, Editura Univers Enciclopedic, 2009, sub voce).

¹⁶¹ După cum le spunea Silvia Păduche din Straja – Suceava muzeografilor ieșeni în 1957 (cf. Registrul inventar, nr. inv. 3023).

exemplare, așa încât nu se pot spune prea multe despre acest tip de unealtă. Informatorii din teren o numesc sub mai multe chipuri, probabil după dimensiunile sale: *urzitor* la Stulpicani – Suceava¹⁶² și Iași¹⁶³, *urzoi* la Fărcașa – Bacău¹⁶⁴, *urzitoare* la Straja – Suceava¹⁶⁵ sau *urzoieș* prin zona Neamț¹⁶⁶. În literatura de specialitate o mai regăsim și sub numele de *urzariu*¹⁶⁷.

De regulă, era instalat în casă, fusul, sulul sau inima acestuia făcând legătura între scaunul urzitoarei, așezat pe podeaua casei, și o gaură făcută special în coarda tavanului¹⁶⁸. Când cineva intra în casă și afla acolo o femeie urzind zicea „Rost mare” (în Bucovina) sau „Crească-ți rostul mare” (prin părțile Moldovei de jos); în acest context, al pregătirii țesutului, intrarea bărbatului era valorizată pozitiv, existând credința că aceste e un semn că va ajunge băătăura, pe când intrarea femeii în casă semnifica faptul că băătăura nu va ajunge¹⁶⁹.

De aici înainte începea efectiv țesutul propriu-zis, prima operație fiind *învălitul pânzei*¹⁷⁰. Muzeul ieșean deține două *stative* complete, unul din Fărcașa – Bacău¹⁷¹, altul din Drislea – Trușești – Botoșani¹⁷², precum și multe alte elemente disparate (mosoare (36), spete (17), suveici (8), scripeți (7), vatale (6), chingi transversale, lopățele cu zăvor, tălpigi ș.a.), din care, la nevoie, se poate recompune instalația cea mai complexă a întregii industrii casnice autohtone, numită și *război de țesut*, dar cel mai adesea în Moldova *stative*. Denumirea *război* apare de două ori în documentele muzeale, o dată pentru o instalație, mai nouă, făcută la Țuțora și folosită la țesut borangicul¹⁷³, iar a doua oară în 2010 pentru a desemna un *război pentru rogojini*¹⁷⁴.

¹⁶² A fost făcut la sfârșitul secolului al XIX-lea de către Ion Popescu (nr. inv. 7695).

¹⁶³ Fusesse lucrat la Țuțora, dar a fost folosit, probabil în perioada interbelică, la urzit pânda de borangic la Școala Profesională de Sericicultură „Vitlimescu Mironeanu” din Iași (nr. inv. 8079).

¹⁶⁴ Confectionat din brad; adus incomplet în muzeu (nr. inv. 2271).

¹⁶⁵ Are dimensiuni impresionante: 190 cm înălțime și 90 cm lățime, fiind făcut în preajma anului 1870 (nr. inv. 3023).

¹⁶⁶ Prin localitățile Poiana Teiului (nr. inv. 11587) și Petru Vodă (nr. inv. 12392).

¹⁶⁷ Tudor Pamfile, *op. cit.*, p. 263.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 264.

¹⁶⁹ *Ibidem*.

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 265.

¹⁷¹ Nr. inv. 2273.

¹⁷² Nr. inv. 10698.

¹⁷³ A aparținut Școlii Profesionale de Țesut „Vitlimescu Mironeanu” (nr. inv. 8080).

¹⁷⁴ Nr. inv. 12643.

În principiu, războiul de țesut, „cea mai mare unealtă folosită de femeie”¹⁷⁵, are următoarele părți componente: tălpi (2), stinghii (2 sau 4), acestea fiind numite startul sau trupul războiului¹⁷⁶; „sulul de dinainte sau de năvălit, sulul de dinapoi sau de dezvălit”¹⁷⁷, vatale și spată (de la aceste două piese și de la operațiile pe care le înlesnesc pleacă expresia „A lega gura pânzei”, sinonimă cu un început greu), opritor sau slobozitor, amnar, cârcea sau zăvor, lopățiță, muierușcă sau scânduriță; de acum înainte începe să se facă rostul¹⁷⁸, aceasta implicând schimbarea itelor cu ajutorul scripeților și al iepelor sau călcătoarelor; dar, în fine, nu trebuie uitat nici de mica, dar atât de importanta suveică și de țevie sau suceavă (când e făcută din soc)¹⁷⁹, înțelegându-se că muzeul nostru posedă în ansamblul celor două războaie complete toate aceste elemente componente.

E de înțeles faptul că tot timpul țesutului, de obicei în Cășlegile de iarnă, e unul marcat de o anume tensiune, orice defecțiune însemnând „încurcarea itelor” și, implicit, vreme irosită și nervi întinși la maxim pentru remedierea situației, adevărate examene de trecut mai ales în fața comunității sătęști. Tocmai pentru a preîntâmpina asemenea situații, „cât timp gospodina țese, toți cei cari intră în casă trebuie să zică în loc de binețele obișnuite: «Crească-ți rostul mare», la care i se răspunde: «Mulțumescu-ți dumitale»”¹⁸⁰.

O piesă rară în colecția muzeală de la Iași este și *tindechea* sau *colțarul pentru pânză* (numită și *zâmfi*, *întinzori* sau *tideică*¹⁸¹), doar șase asemenea instrumente de măsură fiind în evidențele muzeului (trei din zona Iași, două din Țara Vrancei, în timp ce uneia nu am putut să-i identific originea). În fapt, este „o vergea de lemn ori de fier [sau

¹⁷⁵ Tudor Pamfile, *op. cit.*, p. 271.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 271-272.

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 272.

¹⁷⁸ Ion Popescu-Sireteanu, *Cuvinte românești fundamentale*, Iași, Editura Bucovina, 1995, p. 211-214 (de aici aflăm că „inițial lat. *rostrum* însemna cioc, bot iar multă vreme în română desemna... gura; când nu a mai numit gura ca parte a corpului, el s-a specializat în a denumi gura pânzei, adică spațiul dintre ite prin care trece suveica sau și „încrucșarea firelor de urzeală între ite și sulul de dinapoi”; oricum, rostul de altădată avea multe alte semnificații în domeniul țesutului, „expresia *A porni rostul* având peste tot (...) înțelesul «a începe țesutul»” – p. 212).

¹⁷⁹ Tudor Pamfile, *op. cit.*, p. 272-277. O completă descriere a tipurilor de războaie folosite în Ardeal, dar cu valabilitate și pentru Moldova, se regăsește la Florica Zaharia, *op. cit.*, p. 59-71.

¹⁸⁰ Tudor Pamfile, *op. cit.*, p. 281.

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 278.

ambele] care are zimți la capete și cu care se întinde pânza la țesut”¹⁸², în Vrancea având un sistem de extensie la capetele metalice, care ajută la menținerea lățimii constante¹⁸³ a pânzei țesute.

Cheptinele desemnează o unealtă de forma unui ciocan mare, prin care se îndesea bătătura la stative¹⁸⁴. Mai rar, se numea și *bătător* de urzeală. Alteori, mai ales la țesăturile mai puțin late (în special, la brâie și bârnețe), lua forma unui cuțit din lemn, numit „pentru țesut”. Materia primă folosită la coadă era uneori diferită de cea a pieptenului propriu-zis, cum e cazul la piesa adusă în muzeu în 1957 din Tăcuta – Vaslui, unde avem o combinație de carpen și cireș¹⁸⁵; în alte zone de câmpie ale Moldovei, sunt folosite salcia și ulmul, în timp ce în zonele montane regăsim în special fagul și paltinul.

Gherghetul este pomenit de trei ori în tot atâtea contexte diferite: primul, ca o ramă dreptunghiulară din brad, fixată pe tălpi, folosită la ales covoare verticale¹⁸⁶; al doilea, pentru făcut rogojini¹⁸⁷, iar în al treilea este o instalație pentru guri de ham¹⁸⁸. O unealtă rară pare a fi *scândurica* (de forma unei spete) pentru țesut brâie și bârnețe, lucrată dintr-o singură bucată de lemn, cu dinții făcuți prin traforaj¹⁸⁹.

*

În sfârșit, merită trecute în revistă și acele unelte și instalații prezente într-un număr foarte restrâns în colecția noastră. Dintre acestea amintim *strungurile cu gripcă* de făcut fuse (muzeul ieșean având trei asemenea unelte rare)¹⁹⁰ și *știubeiul din lemn* de tei pentru fiert tortul și cămășile de cânepă¹⁹¹. Muzeul deține, de asemenea, și

¹⁸² <https://dexonline.ro/definitie/tindeche> – consultat pe 21 mai 2018.

¹⁸³ Cf. Registrul inventar (nr. inv. 2203; tindeche donată de Ion Moțoc din Spinești).

¹⁸⁴ În 1972, Olguța N. Furdui din Miron Costin – Trifești – Neamț, cea de la care s-a achiziționat un pieptene pentru covoare (nr. inv. 9039), preciza că „se bătea întâi cu acest pieptene și apoi cu spata”.

¹⁸⁵ Nr. inv. 1997.

¹⁸⁶ Din Agapia – Neamț (nr. inv. 2274).

¹⁸⁷ Nr. inv. 3212.

¹⁸⁸ Cumpărat în 2008 de la Vasile Tifui din Munteni – Belcești – Iași (nr. inv. 12369).

¹⁸⁹ Achiziționată în 1973 din Poiana Deleni – Iași (nr. inv. 9229).

¹⁹⁰ Primul a fost achiziționat în 1954 din Biczul Ardelean – Neamț (nr. inv. 758), al doilea, incomplet, este o donație din Dănești – Vaslui (nr. inv. 1246), iar al treilea a fost dăruit muzeului în 1974 chiar de meșterul care l-a rostuit în 1960, e vorba de Vasile Slabu din Bahna cu Arini – Suceava (nr. inv. 9493).

¹⁹¹ Se cunoaște numele celei care a făcut acest știubei, este vorba de Viorica Proca din Moșna – Iași; în 1968, când muzeografele Emilia Pavel și Georgeta Țurcanu au cumpărat piesa de la Cristina Ciocântă din același sat ieșean, aceasta le spunea că pe „deasupra se presăra cenușă” (nr. inv. 6410).

câte două exemplare din următoarele piese: *lopățele de scuturat puzderia*¹⁹², *foarfeci*¹⁹³ și trei *perii pentru fuior*¹⁹⁴. Diverse și răspunzând variatelor nevoi din cadrul industriei casnice, toate acestea întregesc într-un mod armonios subiecția vizată de materialul nostru.

Aici se încheie prima parte a scurtei noastre investigații științifice dedicate colecției Meșteșuguri din cadrul Muzeului Etnografic al Moldovei. Am documentat neta predominanță a uneltelor din domeniul industriei casnice textile, am căutat unelte și instalații meșteșugărești de altădată și am dat adesea peste oameni și stări din vremuri de mult apuse, oameni și stări care aruncă o lumină aparte peste istoria celor mulți (și adesea tăcuți) din spațiul românesc al Moldovei dintre Prut și Carpați.

Impregnați de spiritul lumii în care trăim, căutând „vedete” în colecția de Meșteșuguri a muzeului nostru am dat peste o mulțime de obiecte simple, fruste, care, obosite și prăfuite de atâta „conservare” în depozite, așteptau parcă să povestească despre ce a fost odată cu ele. Așa am descoperit patina, abia sesizabilă, lăsată de urmele mâinilor care, vreme de ani, poate zeci de ani, le-au pus la treaba pentru care au fost rostuite. Desigur, povestea lor nu a putut face abstracție de stăpânii lor, meșterii, sau de cei care le-au folosit o viață întreagă. Așadar, am încercat să-i urmărim în special pe creatorii uneltelor, *pe meșterii primari* – deși uneori aceștia erau ei înșiși practicanți ai unui „meșteșug secundar”.

Poate părea ușor patetică această viziune, însă punând în relație imaginile din fototecă ce surprind aceste unelte în relație cu stăpânii lor din mediul firesc de viață și imaginile realizate la pregătirea expoziției de bază din 1958 sau cele făcute în aprilie-septembrie 2018 (documentând această lucrare) sau chiar cele din trecutele expoziții „permanente” ale muzeului nostru, am ajuns la această concluzie: vârtelnița, ragila sau sucala „respiră” parcă altfel la Vrâncioaia, la Gemenea, la Galu, la Ibănești sau la Țepu decât în depozitele și sălile de expoziție de la Iași sau de aiurea.

¹⁹² Prima, folosită de lipoveni, este din Lespezi – Iași (nr. inv. 1789), iar a doua, în formă de cuțit, provine din Gemenea – Stulpicani – Suceava (nr. inv. 7656).

¹⁹³ Foarfecii aveau diverse „întrebuințări în industriile casnice”; ambele piese sunt din Dolhasca – Suceava (nr. inv. 2210-2211).

¹⁹⁴ Toate cele trei perii sunt făcute din păr de porc; două au rostul de a pieptăna fuiorul de cânepă după răgilară spre a-l curăța de toată puzderia (prima este din Hârtop – Preutești – Suceava, nr. inv. 8208, iar a doua din Dănești – Vaslui, nr. inv. 9005); a treia (din Miron Costin – Trifești – Neamț, nr. inv. 9040), chiar dacă poartă același nume, are destinația ușor schimbată, fiind utilizată la curățarea fuiorului de cânepă după ce a fost melițat.

ILUSTRĂȚII



Torsul lânii – activitate exclusiv feminină



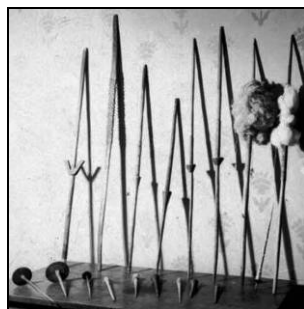
Practicarea meșteșugurilor pe lângă casă



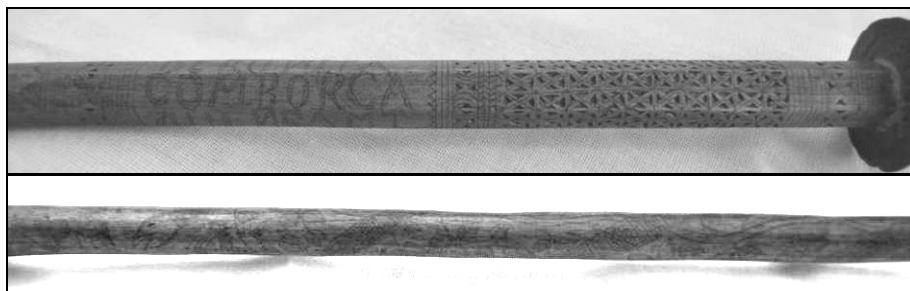
Urzitul pe casă (zona Botoșani, anii '70)



„Progresul tehnic” ilustrat
prin mașina de tors



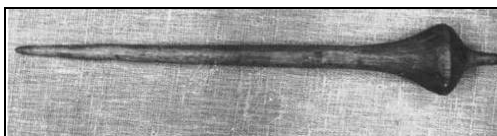
Furci de tors și fuse pregătite pentru
expoziția de bază din 1958



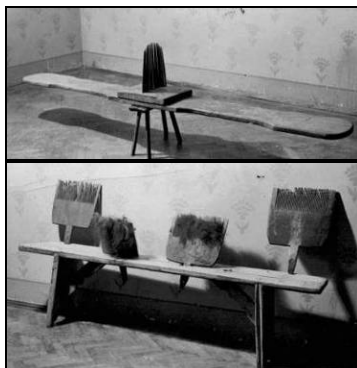
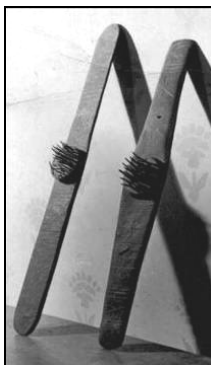
Furci cu roată și cornițe (detalii decor)



Fuse diverse



Drugă (Călinești – Suceava)



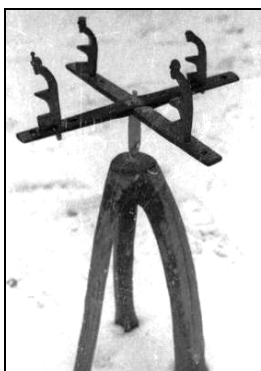
Ragile, hrebăn și piepteni pregătiți pentru expoziția de bază din 1958



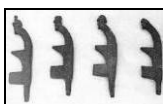
Melițoi cu două limbi



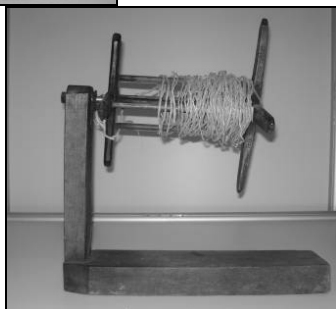
Foșălăi sau pieptănuși



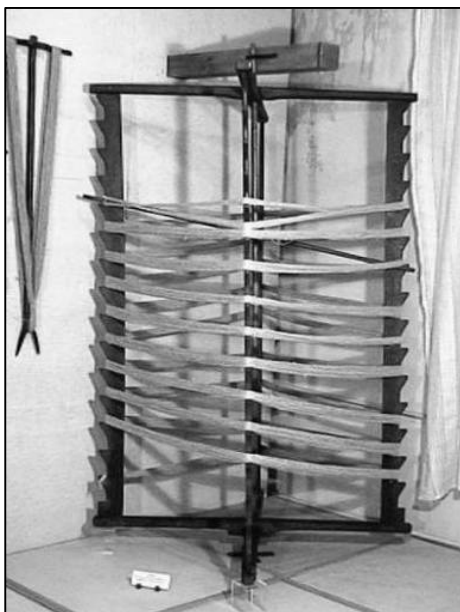
Vârtelniță (Basarabi – Suceava, 1973)



Vârtelniță, alergătoare și fofeze



Letcă



Râșchitor și urzitor



Țesutul – meșteșug femeiesc milenar



Reprezentarea industriei casnice în muzeu (anii '70)



Prezentarea industriei casnice (Gheorghe Bodor, 1958)

PÂINEA DE RITUAL ÎN EXPOZIȚIA ETNOGRAFICĂ

Andrei PROHIN*

Abstract

The author analyses the forms and significances of the ritual bread in the permanent exhibition of the National Museum of Ethnography and Natural History in Chișinău. Although it doesn't cover a considerable space within the exhibition, bread is indirectly evoked by means of samples of crops and arable soils, of work tools, home implements and photos of field labour. Several forms of ritual bread are found in the sections dedicated to the winter customs ('ajun', 'Crăciun', 'colaci' for carollers etc.), to the family and calendrical celebrations. The objects of worship (for the Holy Eucharist) and some carpet ornaments also suggest the ritual bread. Thanks to its complex symbolism, the tradition of bread introduces us in major fields of the traditional culture (social institutions and relationships, visions of life and death etc.), whose values have kept their actuality until nowadays.

Keywords: ritual bread, calendrical and family customs, museum, exhibition, symbol, communication.

Cuvinte-cheie: pâine de ritual, tradiții calendaristice și familiale, muzeu, expoziție, simbol, comunicare.

Între instituțiile preocupate de transmiterea patrimoniului tradițional generațiilor care vor urma, un loc de primă importanță le revine muzeelor etnografice. Elevii și studenții descoperă aici obiecte, practici și credințe (aproape) dispărute din uzul curent, împărtășite de buneii, străbunii, stră-străbunii – generațiile care au modelat, în timp, individualitatea istorică a neamului. Moștenirea culturii tradiționale înmagazinează viziuni asupra vieții și lumii înconjurătoare, uneori foarte diferite de cele contemporane, dar bazate pe o îndelungată

* Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală, Chișinău – Republica Moldova. Autorul mulțumește și pe această cale Doamnei dr. Varvara Buzilă și Domnișoarei dr. Dorina Onica, de la MNEIN, pentru sugestiile și informațiile oferite în timpul documentării, precum și pentru imagini. Prezentul articol reproduce comunicarea susținută în cadrul Simpozionului Internațional „Valori europene în patrimoniul național” (7-8 iunie 2018, Palatul Culturii, Iași), eveniment organizat de Institutul de Filologie Română „A. Philippide” și Muzeul Etnografic al Moldovei.

experiență umană și o gândire profundă capabilă să ne ofere în continuare repere axiologice.

În prezentul material, ne vom referi la rolul muzeului în promovarea cunoștințelor și valorilor culturii tradiționale, pornind de la experiența Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală din Chișinău. Încercăm să înțelegem astfel aspecte ale comunicării muzeale, specificul său, precum și locul care îi revine moștenirii folclorice în conștiința omului contemporan. În particular, vom insista asupra modalităților de prezentare a pâinii de ritual, unul dintre elementele extrem de importante ale alimentației tradiționale românești și, în egală măsură, ale culturii noastre populare.

Fondat în 1889, Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală este cel mai vechi muzeu public din spațiul basarabean. Pe parcursul timpului a purtat diferite denumiri (până la 1918 – Muzeul Agricol al Zemstvei din Basarabia, Muzeul Zoologic, Agricol și de Industrie Casnică al Zemstvei Guberniale din Basarabia; în perioada interbelică – Muzeul Național din Chișinău, Muzeul Național de Istorie Naturală din Chișinău, Muzeul Regional al Basarabiei; în perioada sovietică – Muzeul Central de Studiere a Ținutului Natal din Chișinău, Muzeul Republican de Studiere a Ținutului din RSSM, Muzeul Republican de Istorie și Studiere a Ținutului al RSSM)¹, iar prin colecțiile sale variate (de științe ale naturii, arheologie, istorie, etnografie) a reflectat o imagine cuprinzătoare a evoluției naturii și comunităților umane dintre Prut și Nistru.

Profilul actual al muzeului – etnografie și științele naturii – a rezultat din reorganizarea instituției în 1983, când o parte însemnată din colecții au fost transmise Muzeului de Stat de Istorie a Moldovei, fondat în acel an. Pentru a afirma individualitatea muzeului, așa cum reiese din patrimoniul rămas, muzeografiilor de atunci au elaborat concepția unei noi expoziții permanente, cu genericul „Natura. Omul. Cultura”, inaugurată în 1994².

Limitându-se aproape exclusiv la materiale colectate de pe teritoriul Republicii Moldova, expoziția respectivă înfățișează natura drept habitatul a numeroase specii vii, inclusiv al comunităților umane,

¹ Constantin Gh. Ciobanu, Mihai Ursu, *Evoluția rețelei muzeale din Republica Moldova*, Chișinău, Tipografia Reclama, 2014, p. 19-37.

² Mihai Ursu, *Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală. Ghid*, Chișinău, Editura Știința, 2009, p. 11.

iar cultura – drept o expresie a adaptării omului la mediul natural³. Sunt prezentate, în acest sens, câteva mii de exponate din domeniul științelor naturii (pedologie, botanică, zoologie, entomologie, geologie, paleontologie), istoriei (din preistorie până în secolul al XX-lea) și etnografiei. Secțiunea etnografică ocupă o treime din întreaga expoziție (sălile 12-18), fiind structurată conform principiilor geografic (localitățile din nordul, centrul și sudul Basarabiei) și tematic (ocupațiile principale, meșteșugurile, portul tradițional, interiorul locuinței, monumentele de arhitectură populară, obiceiurile calendaristice și cele familiale)⁴.

Deși nu beneficiază de un amplu spațiu în expoziție, pâinea de ritual constituie unul dintre laitmoivele sale majore, formând un liant logic între diferitele compartimente tematice. Astfel, mostrele de culturi cerealiere și soluri arabile (din sălile dedicate naturii Moldovei), urmate de uneltele de muncă, instalațiile gospodărești, inventarul casnic, fotografiile și picturile murale (înfățișând țărani la lucrările câmpului) (fig. 1-3), ne duc cu gândul la scopul ultim al muncilor agricole – dobândirea pâinii și a altor produse de origine vegetală.

Condițiile naturale și vestigiile arheologice, prezente în expoziție, demonstrează concludent faptul că agricultura a reprezentat, încă din preistorie, una din îndeletnicirile de bază în arealul nostru. Bogatul inventar al uneltelor de muncă subînțelege complexitatea muncii țăranului, efortul considerabil depus pentru obținerea pâinii. Prin urmare, este firesc să presupunem că în conștiința agricultorilor pâinea trebuia să capete și importante conotații simbolice.

În cadrul secțiunii etnografice, pâinea de ritual este plasată între domeniile reprezentative ale artei populare (țesutul covoarelor, prelucrarea artistică a lemnului și a pietrei), ilustrând valorificarea creatoare a resurselor naturale și specificul etnocultural al locuitorilor din spațiul pruto-nistean (sălile 12-15). Au fost selectate mostre de pâini utilizate în obiceiurile de Crăciun și Anul Nou, intervalul respectiv constituind „cel mai bogat în credințe și practici magice rit de trecere din cursul anului, fiind marcat și de cea mai înaltă sacralitate”⁵.

În acest context, una dintre principalele forme de pâine ritualică poartă denumirea sărbătorii căreia îi este dedicată – *crăciun* sau

³ *Ibidem*, p. 46.

⁴ *Ibidem*, p. 68-79.

⁵ Varvara Buzilă, *Pâinea: aliment și simbol. Experiența sacralului*, Chișinău, Editura Știința, 1999, p. 237.

crăciunel. Figurile din aluat, expuse în vitrină (fig. 4), ilustrează câteva dintre cele mai răspândite modele ale *crăciunului*, având preponderent forma unui 8 neîmplinit (în unele localități, această coptură este numită *ajun*, iar *crăciunul* ia contur de 8 împlinit)⁶. Imaginea antropomorfă a modelelor prezentate, având „cap”, „picioare” și uneori chiar „mâini”, sugerează vizitatorilor interpretările populare ale semnificației copturii numită *crăciunul*. Acesta e supranumit *Moș Crăciun*, *Crăciun cel bătrân*, *Crăciun cel tânăr* sau este asemănat cu chipul lui Iisus Hristos, fiind agățat lângă icoane⁷.

În expoziția muzeală, *crăciunul* este plasat alături de alte exemplare de pâini rituale, oferite în dar de sărbătoarea Nașterii Domnului: *hulubașii* (pentru colindătorii copii), *colacii pentru nănași* (din partea finilor), *colacul de Crăciun* (având în centru o cruce) și *colacul flăcăilor colindători* (pentru adolescenți și adulți) (fig. 5). Astfel, diversele forme ale pâinii evocă mai multe grupuri sociale și rolurile care le reveneau în comunitatea satească, în timpul sărbătorilor.

Particularitățile iconografice ale fiecărei pâini încifrează semnificații concrete. Bunăoară, *Colacul flăcăilor* este împodobit cu busuioc și lână roșie, asemenea colacului mirelui și colacului miresei din obiceiurile de nuntă. De Crăciun sau Anul Nou, acest tip de colac se dădea flăcăilor colindători, respectiv urători, de către familiile care aveau fete de măritat. Gestul putea semnifica dorința domnișoarei de a se căsători cu flăcăul respectiv. Forma rotundă și împletiturile colacilor, arhetipuri universale, sugerează capacitatea lor de a proteja oamenii și gospodăria de rele, iar datorită originii lor (din grâu), colacii aduceau fertilitate în noul an⁸. Împletiturile complicate ale colacilor amintesc procedeele de prelucrare artistică a lemnului și a pietrei (de altfel, câteva mostre se regăsesc în aceeași sală)⁹.

În afară de Crăciun și Anul Nou, pâinea ritualică este valorificată și în alte obiceiuri calendaristice. În acest sens, în expoziția „Natura. Omul. Cultura” aflăm accesorii rituale, fotografii și forme

⁶ *Ibidem*, p. 234.

⁷ *Ibidem*, p. 238-239.

⁸ *Ibidem*, p. 224, 237; Silvia Ciubotaru, *Obiceiuri nuptiale din Moldova. Tipologie și corpus de texte*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2009, p. 134-135.

⁹ Varvara Buzilă, Svetlana Lazăr, „Cultural Symbols in the Context of Communication – Identity Label and Link of Social Cohesion”, în vol. *Caring and Sharing: The Cultural Heritage Environment as an Agent for Change. 2016 ALECTOR Conference, Istanbul, Turkey*. Editor: Valentina Vasile (în curs de apariție).

reprezentative din aluat utilizate în următoarele sărbători tradiționale: *Sfinții* sau *Mucenicii* (9/22 martie), *Duminica Mare*, sfârșitul secerișului. Modelele respective ilustrează bogata iconografie a pâinii de ritual, reprezentând simbolic diferite aspecte ale fiecărei sărbători: *pasca* (având cruce la mijloc) (fig. 6-7), *hulubașii* (simbol al sufletului, se dau de pomană copiilor, la Duminica Mare) (fig. 8), *pupăza* antropomorfă, *sfinții/mucenicii* (de forma unui opt împlinit), *pâinea nouă* (în formă de colac înflorit), *barba popii* sau *cununa spicelor* (modelată din aluat sau reprezentând o cruce din spice) (fig. 9), *pâinea în chip de lacăt* (care „închide” accesul răposatului în lumea celor vii¹⁰) (fig. 10). Variatele ipostaze ale pâinii, împreună cu ritualurile și semnificațiile corespondente, probează capacitatea acestui aliment de a codifica mesaje simbolice complexe și prezența statornică a pâinii în sărbători majore ale calendarului popular.

Dintre obiceiurile de familie, însoțite de pâini specifice, vizitatorii muzeului au la dispoziție secvențe din ceremonialul nupțial și din cel funerar. În scena scoaterii zestrei din casa miresei (sala nr. 11) apare un colac de care este legat un mănunchi cruciform de busuioc, colacul fiind ținut în sus de două femei (fig. 12). Gestul amintește de colacul mirelui, ridicat de două druște, în spatele căruia, stând în pragul locuinței, mireasa aștepta venirea mirelui¹¹. Fotografiiile din vitrinele alăturate reflectă prezența colacului și în alte episoade ale ceremonialului nupțial: jocul „prodancelor” și întâmpinarea mirilor (Camenca), îmbrăcatul miresei (Hâncești). Mai multe forme de pâini ritualice (*colacul mirelui*, *colacul miresei*, *jemna*, *jemna îngemănată*, *colacii socrilor*) au fost prezentate la „Nunta nunților... (din patrimoniul MNEIN)”, expoziție temporară dedicată obiceiurilor nupțiale, desfășurată în perioada 20 mai-3 septembrie 2017 (fig. 13-18).

Generalizând semnificațiile colacilor din ritualurile nupțiale, cercetătorii apreciază că aceștia au menirea de a apăra mirii de influențe nefaste, de a asigura prosperitatea materială și fertilitatea viitoarei familii¹². Colacii de nuntă reiterează, astfel, semnificații asociate pâinii și în cadrul obiceiurilor de iarnă.

O expresivitate aparte revine pâinii în contextul obiceiurilor funerare, „infinit mai profunde față de riturile de început ori cele

¹⁰ Varvara Buzilă, *op. cit.*, p. 278.

¹¹ *Ibidem*, p. 133.

¹² Silvia Ciubotaru, *op. cit.*, p. 133-135; Varvara Buzilă, *op. cit.*, p. 143.

maritale”¹³. În vitrina consacrată înmormântării, *pomul vieții* (numit și *pomul raiului*) include, între alte pomeni simbolice (mere, covrigi, bomboane, nuci), un hulubaș (întruchipând sufletul răposatului) și o pâine în formă de scară (supranumită *scară a sufletului* sau *scară cu care sufletul urcă la cer*) (fig. 19). Potrivit informatorilor de teren, pomul de la înmormântare se face din grijă față de răposat: „Pentru a avea umbră pe lumea cealaltă”, „Pentru a avea ce se mănânce”¹⁴; „O scară de pâine o pune la pom, să se poată sui mortul să ieie din pom”¹⁵. Fiind dată de pomană pe pământ, cu gândul că va ajuta sufletului dincolo, pâinea de ritual mediază trecerea defunctului în lumea de apoi și contribuie la integrarea sa între membrii neamului.

Retrospectiva semnificațiilor pâinii în expoziția muzeală ar fi incompletă fără pâinea euharistică. În această ordine de idei, etnologul Ion I. Ionică afirma: „Asocierea mistică a Mântuitorului cu grâul și vinul a avut ca urmare un puternic curent de înrăurire, venind de această dată dinspre noua religie spre vechile reprezentări populare agrare și dăruind grâul, peste cunoscutul conținut emoțional, cu un nimb de sfințenie, care-l singularizează în întreaga lume vegetală”¹⁶.

În câteva dintre sălile muzeului regăsim obiecte de cult bisericesc – un potir, cutii și chivote pentru Sfânta Împărtășanie (fig. 20). Piese respective constituie mostre valoroase de orfevrărie și accentuează, concomitent, importanța Bisericii Ortodoxe în viața comunităților românești pe parcursul istoriei.

Dacă biserica este centrul spiritual al comunității creștine, atunci Sfânta Liturghie constituie „miezul cultului divin”, „culmea cea mai înaltă a trăirii duhovnicești”¹⁷. În cadrul liturgic, pâinea (*prescura*) capătă multiple semnificații sacre, „având uneori formă rotundă, dar mai ales formă de cruce, în patru cornuri, amintind Crucea pe care s-a răstignit Mântuitorul și închipuind cele patru laturi ale lumii”¹⁸. Sfântul

¹³ Ion H. Ciubotaru, *Obiceiurile funebre din Moldova în context național*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2014, p. 7.

¹⁴ *Ibidem*, p. 209.

¹⁵ *Ibidem*, p. 210.

¹⁶ Ion I. Ionică, *Dealul Mohului. Ceremonia agrară a cununii în Țara Oltului*. Ediție îngrijită, studiu introductiv, bibliografia scrierilor autorului și indici de Constantin Mohanu, București, Editura Minerva, 1996, p. 162 apud Silvia Ciubotaru, *Obiceiurile agrare din Moldova raportate la spațiul național*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2017, p. 91.

¹⁷ *Învățătura de credință ortodoxă*, Iași, Editura Doxologia, 2009, p. 239.

¹⁸ *Ibidem*, p. 249.

Agneț, „partea pătrată sau pecetea pe care preotul o scoate cu copia din prima prescură folosită la Proscomidie și o așază apoi pe Sfântul Disc”, simbolizează pe Însuși Mântuitorul, Care, aidoma mielului pascal, S-a jertfit pentru păcatele lumii¹⁹. Astfel, ritualul bisericesc întregește valențele sacre ale pâinii din tradiția populară.

Pe lângă modelele pâinii și imaginile sale fotografice, vizitatorii regăsesc motivul respectiv pe multe dintre covoarele tradiționale, aici fiind reprezentat în manieră stilizată. Expoziția „Natura. Omul. Cultura” cuprinde două reconstituiri ale *casei mari* din locuința țărănească. Pe unul dintre pereți este amplasată o scoartă având motivul *spicului de grâu* (fig. 21), supradimensionat (țesătoarea subliniindu-i astfel importanța), într-o redare specifică „localităților din Valea Nistrului de Jos, având epicentrul la Căușeni”²⁰.

Motivul spicului se mai întâlnește în cadrul expoziției „Din patrimoniul familial în patrimoniul național” (25 octombrie 2017-28 februarie 2018) pe două scoarte provenind din Răzeni – Ialoveni (donația urmașilor liderului unionist Ion Pelivan) (fig. 22), respectiv din Slobozia Mare – Cahul (donația familiei scriitorilor Gheorghe Gheorghiu și Elena Gheorghiu), precum și pe copia unei scoarte din patrimoniul muzeal lucrată de țesătoarea Ecaterina Popescu (Clișova Nouă – Orhei) (fig. 23). De asemenea, mai multe motive circumscrise pâinii (spicul, grâul înfrățit, bobul de grâu, prescura) se regăsesc pe covoarele expoziției itinerante „Imaginea lumii țesută în lână”, prezentată succesiv la Oradea (2017) și Iași (2018)²¹.

* * *

Cunoașterea culturii tradiționale prin intermediul expozițiilor muzeale presupune inevitabil anumite limite. Din motive de ordin obiectiv, un număr restrâns de piese încearcă să ilustreze o tradiție mult mai bogată, cu particularități regionale, care a evoluat pe parcursul timpului. Etichetele, puținele texte însoțitoare și eventualele explicații ale ghidului nu pot oferi decât repere din lumea culturii

¹⁹ *Ibidem*, p. 250.

²⁰ Varvara Buzilă, *Covoare basarabene*. Ediție bilingvă (română-engleză). Prefață de Petre Guran. Concepție grafică: Romeo Șveț. Traducere în limba engleză: Jean Harris, Monica Voiculescu, București, Editura Institutului Cultural Român, 2013, p. 236; Catalogul expoziției *Imaginea lumii țesută în lână. Scoarte din patrimoniul Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală (Republica Moldova)* (Oradea, Muzeul Țării Crișurilor, 18 mai-26 iulie 2017). Autor texte: Varvara Buzilă, Chișinău-Oradea, 2017, p. 12.

²¹ Catalogul expoziției *Imaginea lumii țesută în lână...*, p. 21, 26, 35.

tradiționale, urmând ca doritorii să le aprofundeze prin consultarea literaturii de specialitate, discuții cu specialiștii, observații personale. Fiind un discurs contemporan despre realități care, în parte, au dispărut deja, expoziția implică inevitabil generalizări și interpretări subiective ale artefactelor.

Concomitent, datorită caracterului său static, „încremenit”, expoziția muzeală predispune la contemplare, la descoperirea corespondențelor între diverse categorii de piese și a motivelor ce unesc domenii disparate ale creației populare. Dincolo de menirea utilitară a fiecărui exponat, acestea sunt reunite în ansambluri simbolice, având valoare științifică și estetică, capabile a transmite publicului un mesaj complex. În speță, piesele patrimoniale conturează o imagine unitară care ilustrează identitatea etnoculturală. În explicațiile lor, muzeografii recurg frecvent la descifrarea conținuturilor simbolice, evidențiind particularități ale mentalității țărănești și ale specificului cultural al comunităților etnice. Excursia muzeală devine astfel un discurs etnologic de specialitate, încercând să construiască o punte între vizitatorul contemporan și lumea în care au fost create piesele din expoziție.

Deși nu ocupă un spațiu considerabil, pâinea de ritual apare în diferite ipostaze în compartimentele expoziției permanente a Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală. Frecvența ei se datorează atât concepției autorilor expoziției²², cât și importanței de prim-rang a pâinii în imaginarul popular românesc. Descifrând semnificațiile pâinii de ritual, vizitatorul descoperă simultan aspecte importante ale culturii tradiționale: obiceiurile calendaristice și cele familiale, instituțiile și relațiile sociale, viziunile asupra timpului, vieții și morții etc. Este imposibil a înțelege simbolismul formelor pâinii fără a evoca ritualurile și credințele corespondente.

Pâinea devine astfel un important mijloc de a reprezenta patrimoniul cultural imaterial în expoziția muzeală, una din preocupările actuale la nivel internațional ale specialiștilor în salvagardarea acestui tip

²² Între muzeografii care, la începutul anilor '90 ai secolului trecut, au elaborat concepția expoziției „Natura. Omul. Cultura” s-a numărat și etnologul Varvara Buzilă, care a consacrat aproape 20 de ani investigării pâinii de ritual din spațiul pruto-nistean, acesta fiind și subiectul tezei sale de doctorat, *Pâinea de ritual în cultura românilor de la est de Carpați*, susținută în 1998, la Cluj-Napoca, sub conducerea reputatului folclorist Dumitru Pop.

de patrimoniu²³. Puține piese de patrimoniu posedă, asemeni pâinii, capacitatea de a încifra atâtea secvențe rituale, reprezentări și valori spirituale. Acest fapt e un argument în plus pentru care pâinea de ritual, alături de cunoștințele, practicile și reprezentările asociate acesteia, merită a fi înscrisă în *Lista reprezentativă a patrimoniului cultural imaterial al umanității*.

ILUSTRAȚII*



Fig. 1. Moară de vânt din Gangura – Ialoveni (curtea muzeului)

²³ Astfel, autorii *Recomandării privind protejarea și promovarea muzeelor și colecțiilor, a diversității și rolului lor în societate*, adoptată de Conferința Generală a UNESCO, la 17 noiembrie 2015, largesc sensul noțiunii de *patrimoniu*, acesta cuprinzând deopotrivă „valori culturale materiale și imateriale” (Mila Santova, „Intangible Cultural Heritage and Museums: Challenges and Issues”, în vol. *Between the Visible and the Invisible: The Intangible Cultural Heritage and the Museum*. Editorial Board: Prof. Mila Santova (editor-in-chief), Assoc. Prof. dr. Iveta Pirgova, Dr. Mirena Staneva, Sofia, Prof. Marin Drinov Publishing House of Bulgarian Academy of Science, 2018, p. 11). În acest context, necesită reconsiderare și misiunea muzeelor, care este „nu doar de a păstra piesele în siguranță, în depozite, dar a ajuta oamenii să-și perpetueze cultura” (*Ibidem*, p. 12; trad. noastră).

* În afară de cazurile unde s-a indicat autorul, celelalte fotografii au fost realizate de semnatarul acestui material.



Fig. 2. Moară cu aburi din Trușeni – Chișinău
(sfârșitul secolului al XIX-lea)



Fig. 3. Unelte agricole și vase pentru cereale



Fig. 4. Forme de pâine oferite colindătorilor



Fig. 5. Forme de pâine oferite colindătorilor (detaliu)



Fig. 6. Coș de Paști



Fig. 7. Pască
(foto: Dorina Onica)



Fig. 8. Pomeni la Duminica Mare



Fig. 9. Pâinea în obiceiurile calendaristice



Fig. 10. Pâine-lacăt și ciur (pentru oasele răposatului)



Fig. 11. Scoaterea zestreii din casa miresei



Fig. 12. Druște ținând colacul mirelui (detaliu)



Fig. 13. Jemne (foto: Dorina Onica)



Fig. 14. Jemă înghemănată (foto: Dorina Onica)



Fig. 15. Colacul miresei
(foto: Dorina Onica)



Fig. 16. Colacul mirelui
(foto: Dorina Onica)



Fig. 17-18. Imagini din expoziția „Nunta nunților...” (foto: Adriana Hadjiradev)

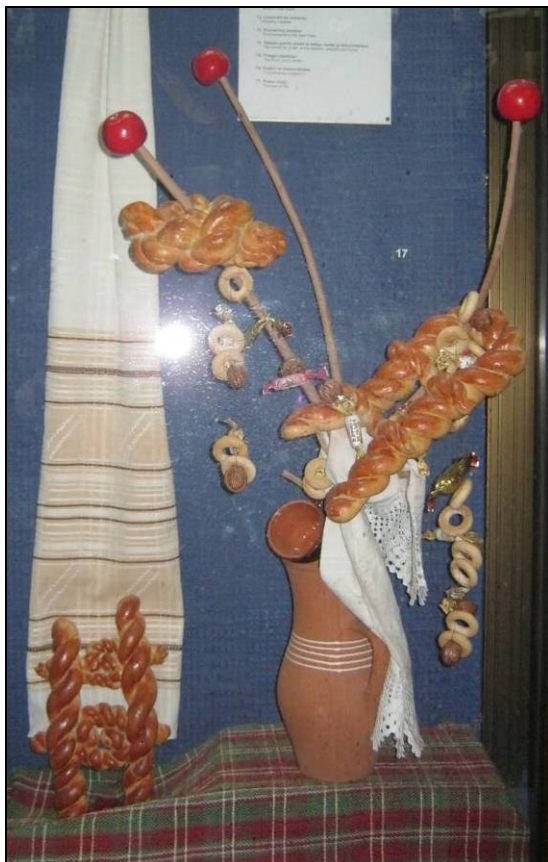


Fig. 19. Pomul vieții



Fig. 20. Obiecte de cult



Fig. 21. Scoală având motivul spicului



Fig. 22. Scoală donată de urmașii lui Ion Pelivan



Fig. 23. Copia unei scoarțe lucrată de Ecaterina Popescu (stânga). În dreapta: scoarță ce a aparținut scriitorilor Gheorghe Gheorghiu și Elena Gheorghiu



Fig. 24. Motivul prescurii pe un *ungher*ar de la mijlocul secolului al XIX-lea (foto: Varvara Buzilă)

DESPRE MARILE PROIECTE ALE ETNOGRAFIEI POSTBELICE ÎN CORRESPONDENȚA DINTRE ROMULUS VUIA ȘI ION MUȘLEA*

Cosmina TIMOCE-MOCANU**

Făcând, în textul memorialistic *Din activitatea mea de folclorist. Contribuții la cunoașterea mișcării folclorice românești între anii 1925-1965*, un bilanț al relațiilor profesionale pe care le-a cultivat de-a lungul carierei sale, Ion Mușlea nota următoarele: „După mutarea lui Vuia la București, începând de prin anul 1955, a început să-mi scrie din ce în ce mai des. De câte ori mă duceam în capitală, îl vizitam regulat. Scrisorile și convorbirile noastre aveau ca subiect viitorul și organizarea cercetărilor etnografiei și folclorului românesc, de a căror soartă era în permanență preocupat, aproape obsedat. Se frământa foarte mult și pentru întocmirea unui tratat de etnografie și folclor, pentru care repartizase diferiților cercetători titlurile capitolelor respective”¹.

Paragraful citat este revelator pentru natura epistolarului pe care, însoțit de câteva comentarii introductive, îl restituim în paginile următoare, așa cum l-am putut reconstitui din fondurile documentare ale Institutului „Arhiva de Folclor a Academiei Române”. Mai exact, este vorba despre douăsprezece scrisori care, în intervalul 2 decembrie 1955-28 ianuarie 1963, au circulat între cei doi corespondenți. Lui Mușlea îi sunt destinate unsprezece dintre acestea, între care se numără și o carte poștală pe care Romulus Vuia i-a expediat-o de la Pécs, la 26 iulie 1956, semnând-o alături de etnograful Gunda Béla. De la Mușlea ni s-a păstrat, în Mapa 1651 a

* Această lucrare a fost realizată în cadrul Proiectului IAFAR I.1.2: „Ion Mușlea. Schimburi epistolare cu folcloriștii și documentele construcției instituționale a Arhivei de Folclor a Academiei Române”, aprobat de Academia Română pentru anul 2018.

** Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române”, Cluj-Napoca – România.

¹ Ion Mușlea, „Din activitatea mea de folclorist. Contribuții la cunoașterea mișcării folclorice românești între anii 1925-1965”, în vol. *Arhiva de Folclor a Academiei Române*. Studii, memorii ale întemeierii, rapoarte de activitate, chestionare 1930-1948. Ediție critică, note, cronologie, comentarii și bibliografie de Ion Cuceu și Maria Cuceu. Prefață de Ion Cuceu, Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2005, p. 196.

Fondului de manuscrise al Institutului clujean, doar ciorna unei scrisori formulată ca răspuns la o adresă oficială a Subsecției de Științe Istorice din cadrul Academiei R.P.R., prin care i se adresa invitația de a figura ca membru al Comitetului de redacție al revistei „Etnografia”².

Fragmentară și aproape monologică, corespondența îi dezvăluie cititorului mai degrabă aspecte ce țin de traiectul academic, concepția științifică, proiectele de cercetare, dar și trăsăturile intelectual-umane ale lui Romulus Vuia. În schimb, prezența lui Ion Mușlea rămâne una discretă, iar, în momentul de față, contribuțiile sale la acest dialog epistolar pot fi doar deduse din conținutul scrisorilor-replică ale lui Vuia, approximate din adnotările și comentariile punctuale pe care folcloristul clujean le-a făcut pe marginea rândurilor primite de la București sau recuperate din paginile autobiografiei din 1965, cu nuanțele de reflexivitate adăugate de distanțarea temporală față de evenimentele și persoanele evocate.

Așa cum rezultă din textul memorialistic semnat de Ion Mușlea, cea mai efervescentă perioadă de colaborare profesională între cei doi corespondenți a debutat în primăvara anului 1926, când, proaspăt întors de la École Roumaine en France de la Fontenay-aux-Roses, acesta a acceptat oferta directorului Vuia de a lucra cu jumătate de normă ca șef de lucrări la Muzeul Etnografic al Ardealului, și s-a încheiat la începutul anului 1929, prin demisia folcloristului, reluându-se, cu o intensitate scăzută, „în refugiul de la Sibiu și după întoarcerea la Cluj”³, și continuând, după mutarea etnografului la București, în forma pe care ne-o face vizibilă corespondența.

Argumentele pe care Ion Mușlea le va aduce pentru a-și justifica demisia – nevoia „absolută de înființare a unei arhive folclorice așa cum o vedeam eu” și „interdicția directorului ca personalul să publice lucrări în alte buletine decât acel al Muzeului (care însă nu apăruse)”⁴ – sunt un indicator al tensiunilor pe care le acumulase relația profesională dintre cei doi, fără ca destăinuirea acestora să pună între paranteze aspectele pozitive ale colaborării. Nu numai că „preocupările [sale] folclorice au fost în parte satisfăcute”⁵

² Cf. Adresa către Prezidiul Academiei R.P.R. nr. 75/21.11.1958, semnată de Acad. prof. P. Constantinescu-Iași și păstrată în Mapa 1651 a Fondului de manuscrise al Institutului „Arhiva de Folclor a Academiei Române” (IAFAR).

³ Ion Mușlea, „Din activitatea mea de folclorist...”, p. 196.

⁴ *Ibidem*, p. 155.

⁵ *Ibidem*, p. 148.

prin oferta angajării făcută de Romulus Vuia, dar activitățile cu care directorul îl însărcinase în cadrul Muzeului Etnografic al Ardealului⁶ i-au permis, mai întâi, să-și configureze una dintre problematicele de cercetare care-l va preocupa tot restul vieții, aceea a picturii pe sticlă și xilografurilor țăranilor români din Ardeal: „Prof. Vuia hotărându-se tocmai atunci [în primăvara anului 1928 – n.n., C.T.-M.] să nu mai participe la întâiul congres de artă populară ce urma să se țină la Praga, în octombrie 1928, mi-a propus mie să reprezint Muzeul. Am primit bucuros și, din capul locului, mi-am fixat ca subiect al comunicării: *Icoanele pe sticlă la românii din Ardeal*”⁷.

În al doilea rând, datorită faptului că, „în iernile anilor 1926-1928, Muzeul trimisese directorilor școlilor primare două chestionare privind *Obiceiurile de Crăciun și Anul Nou*, precum și unul special, privind «turca» sau «capra», de care profesorul Vuia se interesa în chip deosebit, pentru cercetările sale personale”⁸, Ion Mușlea are ocazia să experimenteze avantajele și neajunsurile utilizării acestor instrumente de investigare a aspectelor de cultură rurală, dar și să formuleze și să popularizeze în rândul învățătorilor⁹ propria sa viziune teoretică și metodologică asupra cercetării folclorului prin tehnica anchetei indirecte.

În al treilea rând, ca responsabil al colecției de manuscrise cu răspunsuri la chestionarele Muzeului Etnografic al Ardealului, dar mai ales ca beneficiar, în vara anului 1928, al unei excursii de studii la arhivele și muzeele etnografice din Germania și Țările Scandinave, lui Mușlea i s-a conturat tot mai clar proiectul unei construcții instituționale moderne dedicate studierii folclorului, „bine organizată și dotată cu funcționari și publicație proprie”¹⁰.

Cum ideea nu găsea „înțelegere deplină” din partea directorului Vuia și cum bugetul necesar unei asemenea acțiuni nu a putut fi obținut, fiindcă „banii erau toți înghițiți de Muzeul propriu-zis”¹¹, Mușlea a

⁶ *Ibidem*, p. 150: „Activitatea mea la Muzeul Etnografic s-a desfășurat pe trei planuri. M-am ocupat în primul rând de muzeologia propriu-zisă, în al doilea rând, de bibliografia etnografică și folclorică – despoieri de reviste în vederea unei bibliografii generale –, iar în al treilea, de arhiva folclorică”.

⁷ *Ibidem*, p. 151.

⁸ *Ibidem*, p. 152.

⁹ Spre exemplu, prin intermediul conferinței susținute la Cercul cultural al învățătorilor clujeni, în 10 martie 1928, al cărei conținut a fost revizuit și publicat sub titlul *Învățătorii și folclorul*, în „Învățătorul”, Cluj, an. IX (1928), nr. 3-4, p. 30-36 și nr. 5, p. 14-20.

¹⁰ Ion Mușlea, „Din activitatea mea de folclorist...”, p. 154.

¹¹ *Ibidem*.

renunțat la ideea înființării unei arhive de folclor pe lângă Muzeul Etnografic al Ardealului, cu toate că nu ignora beneficiile unei asemenea relații instituționale¹²; așa se face că în 1930, în cel de-al doilea *Memoriu adresat Academiei Române* prin intermediul profesorului Sextil Pușcariu, folcloristul clujean a pledat convingător pentru tutela Muzeului Limbii Române.

Analizând contextual opțiunea lui Ion Mușlea, nu considerăm că aceasta ar fi fost determinată de faptul că „Romulus Vuia nu a avut niciodată nici prestigiul științific și nici autoritatea profesională și de conducător de institut a lui Sextil Pușcariu”¹³ ori de „rivalitatea și incompatibilitățile dintre cele două personalități”¹⁴, ci mai ales de concepția teoretico-metodologică diferită asupra cercetării și instituționalizării culturii tradiționale în spațiul românesc, datorată formației științifice a fiecăruia.

Personalități cu vocație de ctitori, unul întemeietor al Muzeului Etnografic al Ardealului, celălalt al Arhivei de Folclor a Academiei Române, Romulus Vuia și Ion Mușlea s-au întâlnit în eforturile lor de autonomizare a disciplinelor pe care le serveau, de precizare a obiectului și metodelor acestora. În lecția de deschidere a cursului de *Introducere în etnografie și folclor*, susținută la Universitatea din Cluj

¹² Acestea sunt formulate în „Memoriu adresat Academiei Române (1929)”, în vol. *Arhiva de Folclor...*, p. 116-117: „Cel mai potrivit institut pentru instalarea arhivei credem că este Muzeul Etnografic din Cluj, el fiind singurul muzeu de specialitate al țării la nivel apusean. Dar mai e un lucru care pledează pentru alegerea lui ca local al arhivei folclorului românesc, Muzeul din Cluj s-a manifestat încă de câțiva ani pe terenul culegerii organizate a materialului folcloric. Prin mii de chestionare trimise învățătorilor și intelectualilor de la țară, în 1926 și 1927, el a reușit să adune un număr de peste 300 de caiete cuprinzând un prețios material asupra obiceiurilor de la Crăciun și Anul Nou. Un număr de corespondenți s-au arătat înțelegători sau chiar entuziaști pentru chestiunea ce ne preocupă și ei ar putea fi utilizați oricând la culegeri sistematice. Încredințat cu organizarea acestei mici arhive, subsemnatul am inventariat și catalogat caietele intrate, care se păstrează în cartoane speciale. În 1928, din cauza lipsei de fonduri nu s-au mai putut trimite chestionare, totuși materiale au mai intrat. Acest început promițător n-ar trebui neglijat. [...] Amintim că Muzeul, care adăpostește în edificiul său și Seminarul de Etnografie și Folclor al Universității, dispune și de o mică bibliotecă de specialitate, care ar putea fi la îndemâna arhivei și cercetătorilor”.

¹³ Ion Cuceu, „Structuri instituționale ale Școlii etnologice clujene”, în vol. *Antropologie și studii culturale*. Perspective actuale. Editori: Alina Branda, Ion Cuceu, Cosmina Timoce-Mocanu, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2012, p. 472.

¹⁴ *Ibidem*, p. 473.

la 9 noiembrie 1926, pe care o va publica ulterior¹⁵, Romulus Vuia acordă etnografiei statutul de „știință despre grupările etnice, cercetând îndeosebi nota specifică și comună din viața și cultura fiecărei grupări”¹⁶, menită să abordeze unitar și holistic cultura tradițională: „Nu putem face distincție între etnografie, care se ocupă numai cu civilizația materială, și folclor, care, la rândul său, se ocupă numai cu cultura spirituală, pentru motivul că între aceste două ramuri este o strânsă legătură internă organică, fenomenele din ambele părți apar în realitate strâns legate și sunt aproape inseparabile. În legătură cu rituri, vrăji etc. se întrebuintează foarte des obiecte, iar uzul obiectelor este foarte des în legătură cu anumite rituri, credințe și chiar texte. Atât civilizația materială, cât și cea spirituală sunt părți componente ale unui întreg bine definit: civilizația rurală. E, deci, natural, ca o singură știință să se ocupe cu această civilizație”¹⁷.

Este o concepție științifică pe care se va clădi întreaga operă muzeologică și etnografică a profesorului Vuia, inclusiv proiectul tratatului, în șase volume, *Cultura noastră populară*, gândit ca o „enciclopedie etnografică și folclorică a poporului nostru”¹⁸, concepție pe care și-o va reafirma, ori de câte ori va avea ocazia, inclusiv în genul epistolar. Spre exemplu, într-o scrisoare pe care i-o adresează lui Mușlea la 23 ianuarie 1956, Romulus Vuia precizează că „folclorul e o știință parțială a etnografiei”¹⁹, opinie pe care, un an mai târziu, i-o va explicita savantului Petru Caraman în felul următor: „Eu înțeleg sub etnografie știința care se ocupă cu studiul unui popor, atât din punct de vedere al culturii materiale, cât și spirituale, ultima cunoscută la noi sub numirea de folclor. Pentru mine, știința noastră este unică și indivizibilă, problemele ei trebuie studiate unitar și organic din ambele puncte de vedere”²⁰.

Pentru Ion Mușlea, investigarea culturii tradiționale cădea în sarcina folclorului, disciplină căreia îi proclama autonomia în raport

¹⁵ Romulus Vuia, *Etnografie, etnologie, folclor. Definiția și domeniul*, în „Lucrările Institutului de Geografie al Universității din Cluj”, IV (1928-1929), p. 293-342.

¹⁶ *Ibidem*. Extras din „Lucrările Institutului de Geografie al Universității din Cluj”, IV (1928-1929), Cluj, 1930, p. 32-33.

¹⁷ *Ibidem*, p. 33.

¹⁸ Scrisoare expediată de Romulus Vuia lui Ion Mușlea, la 9 decembrie 1956.

¹⁹ Idem, la 23 ianuarie 1956.

²⁰ Petru Caraman, *Correspondență*. Ediție îngrijită de Ion H. Ciubotaru și Remus Zăstroiu. Introducere și notă asupra ediției de Ion H. Ciubotaru, vol. II. *Scrisori primite*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2016, p. 759-760.

cu etnografia²¹ și cu filologia²² și al cărei obiect îl definea, în acord cu Școala britanică și cu cea filologică de la București, ca fiind exclusiv *cultura spirituală*, adică „tot ceea ce intră în cercul de cunoștințe al poporului, ceea ce alcătuiește comoara spirituală, cunoștințe moștenite, însă, și nu primite prin școală”²³, sau, preluând cuvintele lui Ion Aurel Candrea, drept „suma interpretărilor pe care le dă poporul fenomenelor naturii și, în genere, tuturor celor văzute, auzite sau simțite de dânsul, care frământă imaginația-i bogată, care se strecoară în sufletu-i simplist și pe care creieru-i naiv le înregistrează și răstălmăcește, exteriorizându-le prin grai și cântec, prin datini și obiceiuri”²⁴.

Potrivit contextului politico-ideologic și cultural al vremii, Mușlea sublinia importanța națională a folclorului – „el ducând la cunoașterea neamului”, a ceea ce „constituie adevărata civilizație caracteristică a neamului nostru” –, respectiv importanța sa științifică, stabilind „modul în care poporul respectiv prelucrează anumite concepții despre lume și viață” și contribuind „la lărgirea și adâncirea domeniului altor științe”²⁵.

²¹ Cf. Ion Mușlea, „Pentru crearea unei conferințe de folclor”, în vol. *Arhiva de Folclor...*, p. 133: „În ultimul timp, folclorul a fost trecut la etnografie, dar etnografia însăși, cu toată înrudirea ei, are un domeniu mult prea larg, pentru ca profesorul care predă să se poată specializa cu răgaz și temeinic în ramurile variate, cu legături extrem de depărtate ale folclorului. Prin chiar natura obiectelor de care se interesează, folcloristul trebuie să întrunească calități și o cultură specială, care diferă de acelea ale etnografului. Pe când celui din urmă i se cere mult simț pentru forme și culori, cunoașterea și prepararea lor, ba i se cere chiar să posede o anumită abilitate pentru a se putea călăuzi în detaliile tehnice ale diverselor obiecte din domeniul său – cultura materială a poporului – dimpotrivă, folcloristul are de lucru cu un domeniu cu totul diferit: lumea de gânduri a poporului, bazate pe concepțiile și reprezentările lui proprii, și poezia lui”.

²² Idem, *Cercetări folklorice în Țara Oașului*, în „Anuarul Arhivei de Folklor”, Cluj, I (1932), p. 117: „Culegerile noastre de folklor au fost însoțite aproape întotdeauna, când le-au întreprins oameni de știință, de cercetări filologice. În calitate de disciplină mai veche și oarecum tutelară, filologiei i s-a dat în aceste lucrări locul de cinste, folclorul rămânând mereu pe al doilea plan. Într-adevăr de cele mai multe ori cercetarea nu s-a făcut pentru descoperirea și studierea diferitelor manifestări folklorice, ci mai mult pentru a avea material dialectologic, iar anumite ramuri, ca de pildă practicile magice și obiceiurile de tot felul, au rămas aproape consecvent nereprezentate în aceste lucrări”.

²³ Idem, „Învățătorii și folclorul”, în vol. *Arhiva de Folclor...*, p. 94.

²⁴ Idem, „Culegeți folclor!”, în același volum, p. 129.

²⁵ *Ibidem*.

Orientările celor două personalități sunt convergente în ceea ce privește stabilirea metodei proprii disciplinelor pe care le-au definit, anume aceea centrată asupra cercetărilor de teren, care, plasate sub semnul urgenței, se cereau făcute cu tehnici și finalități clar definite, de către specialiști. Astfel, convins că „acest material etnografic, sub influența civilizației uniformizatoare a orașelor, este sortit pieirii” și că, „prin dispariția sa, vom pierde cele mai prețioase mărturii ale civilizației noastre autohtone”²⁶, Romulus Vuia susținea necesitatea unor „cercetări sistematice, utilizând cele mai riguroase metode”²⁷, realizate de profesioniști, care să exploreze „pe rând și temeinic unități geografice și etnografice bine definite”²⁸. În viziunea sa, acest tip de imersiune de durată oferea avantajul unei cunoașteri aprofundate a populației și obiectelor din acea regiune, dar și dezavantajul că „celelalte regiuni rămân cu totul necercetate, intervenind astfel posibilitatea dispariției multor obiecte importante”²⁹.

În perioada doctoratului și, mai apoi, ca director al Muzeului Etnografic al Ardealului, interesat de îmbogățirea colecțiilor acestuia, Vuia a făcut el însuși campanii de cercetare și achiziții în Pădureni și Țara Hațegului (1922), Banat (1923), Maramureș și Bazinul Beiușului (1925), Țara Bârsei (1931), Năsăud (1932), bazinul Mureșului (1939), dar și așa-numite „excursii de documentare” în zona Bistriței (1929), Mărginimea Sibiului (1931) și Oaș (1935)³⁰. De altfel, și Ion Mușlea și-l amintește pe profesorul Vuia ca pe un împătimit al terenului, care, în ciuda sănătății precare și a vârstei înaintate, „făcea călătorii de studii (în Ucraina, Ungaria, Bulgaria și Albania, în ultima țară s-a cățarat până la înălțimi de 2000 m, pentru a cerceta viața păstorilor aromâni)”³¹.

Mai mult, despre cât de mari și de intens trăite erau experiențele de acest tip pentru Romulus Vuia, care-și dorea ca inevitabilul sfârșit să-l găsească „pe teren, câmpul de luptă al omului de știință”³², aflăm dintr-o relatare extrem de emoționantă, făcută

²⁶ Romulus Vuia, *Muzeul Etnografic al Ardealului*, București, Fundația Culturală „Regele Mihai I”, 1928, p. 4.

²⁷ *Ibidem*, p. 6.

²⁸ *Ibidem*, p. 19.

²⁹ *Ibidem*, p. 20.

³⁰ Ioan Toșa, *Romulus Vuia. Patru decenii de cercetare în etnografia românească*, Cluj-Napoca, Editura Mediamira, 1999, p. 13.

³¹ Ion Mușlea, „Din activitatea mea de folclorist...”, p. 196.

³² Petru Caraman, *Correspondență*, vol. II, p. 760.

într-o scrisoare adresată lui Petru Caraman, la 18 octombrie 1957: „Astă vară, la vârsta și cu boala mea, am stat luni de-a rândul în frig și ploii pe Parâng, Rătezat și Munții Vulcanului. Mi-am și primit răsplata, la o stână din Bula, Rătezat, am avut prilejul să asist la înmormântarea «Mamei Ploii» ca să înceteze ploile. Este obiceiul contrar «Caloianului», pe care îl îngroapă și apoi aruncă în fântâni, izvoare și ape, să vie ploile. Am și fotografiat acest obicei, necunoscut încă, și am și scris un mic studiu, cu gândul de a-l publica la Londra, în revista «Folk-Lore»”³³.

Totodată, așa cum am menționat deja, Romulus Vuia a fost promotor al anchetelor prin corespondenți, pe care le-a inițiat în 1923, prin publicarea unui prim chestionar³⁴, urmat, în anii 1926-1934, de două chestionare tematice dedicate *Obiceiurilor de Crăciun și Anul Nou* și *Obiceiurilor de peste an*, precum și unul special, *Cerbul*, chestionare trimise sub egida Muzeului Etnografic al Ardealului, la care s-au primit 498 de răspunsuri din 385 din localități³⁵. Chiar dacă profesorul Vuia era nemulțumit de faptul că aceste acțiuni nu au sporit colecțiile de artefacte ale muzeului, totuși nu a trecut cu vederea beneficiile constituirii unei rețele de colaboratori interesați în colectarea de obiecte, care, „locuind în diferite regiuni, având contact direct cu populația de la țară și primind din timp în timp îndrumări de la Muzeu”³⁶, puteau fi utili activității de cercetare.

La rândul său, Ion Mușlea a inițiat și a coordonat o anchetă folclorică extensivă, elaborând chestionare și circulare pe problematici specifice pentru uzul intelectualilor satelor (învățători și învățătoare, elevi normaliști și preoți), considerați „cei mai indicați” pentru o astfel de acțiune, „în primul rând prin faptul că sunt cei mai aproape de popor și în contact zilnic cu el. În urma acestei legături de fiecare zi, țăranul are încredere în ei, își dezleagă limba în prezența lor și nu se închide ca în fața culegătorilor de la oraș, de pildă”³⁷. Dintre corespondenții Arhivei de

³³ *Ibidem*.

³⁴ Romulus Vuia, *Lista obiectelor cari trebuiesc colectate pentru Muzeul Etnografic*, în „Lamură”, nr. 1-2, 1923, p. 39-45.

³⁵ Cf. Delia Bratu, Ioan Toșa, *Arhiva etnografico-folclorică a Muzeului Etnografic al Transilvaniei*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei”, Cluj-Napoca, 1974-1975, p. 33-70.

³⁶ Romulus Vuia, *Muzeul Etnografic al Ardealului*, p. 20.

³⁷ Ion Mușlea, „Apel către intelectualii satelor cu prilejul înființării Arhivei de Folklor a Academiei Române”, în vol. *Arhiva de Folclor...*, p. 126.

Folklor a Academiei Române, I. I. Alexandrescu, G. F. Ciaușanu, Pompei Hossu-Longin și Caius Pascu colaboraseră și la Muzeul Etnografic al Ardealului și, astfel, beneficiau de experiență în lucrul cu chestionarul, pe lângă faptul că Mușlea însuși a făcut eforturi să-i instruiască în practica cercetării folclorice printr-o serie de articole persuasive³⁸ și prin expedierea unor scrisori individuale³⁹.

În același timp, intersectându-se, ca viziune, cu Ovid Densusianu, George Vâlsan și Romulus Vuia, Mușlea încuraja, în cadrul instituției pe care o conducea, cercetările folclorice regionale realizate de specialiști. După o practică funcțională în Arhiva din Åbo – Finlanda⁴⁰, o serie de tineri stipendiați (licențiați sau profesori secundari) au fost ghidați să desfășoare anchete de teren de câte două-trei săptămâni, alcătuind, după modelul oferit de Mușlea însuși în lucrarea *Cercetări folclorice în Țara Oașului*, micromonografii ale unor regiuni bine delimitate, care fie nu fuseseră studiate până atunci (Oaș, Valea Almăjului, Valea Gurghiului, Podișul Târnavelor și Munții Apuseni), fie erau zone mărginașe ale românității sau se aflau în afara granițelor țării (sudul Basarabiei, Transnistria, Valea Mlavei și a Timocului, Ugocea Românească).

Date fiind aceste puncte de convergență în concepțiile lor științifice și pasiunea lucidă pe care Romulus Vuia și Ion Mușlea o aveau pentru disciplinele pe care le serveau cu pricepere și devotament, este perfect explicabil faptul că, în pofida tensiunilor pe care le traversase în anii '30 ai veacului trecut, relația profesională dintre cei doi a fost, în intervalul acoperit de corespondența păstrată, una bazată pe respect reciproc, schimb de idei și de oportunități academice, atât de necesare într-un domeniu care, din punct de vedere instituțional, se găsea în plin proces de reorganizare.

După ce fusese „comprimat persoană” din funcția de director al Bibliotecii Universitare clujene și, în 1948, „epurat” din Academia Română, Ion Mușlea, bucurându-se de noua poziție pe care o ocupa în

³⁸ Idem, *Învățătorii și folclorul și Apel către intelectualii satelor cu prilejul înființării Arhivei de Folklor a Academiei Române*, în „Școala și Viața”, București, nr. 1 (1930), p. 588-591; Idem, *Culegeți folclorul!*, în „Satul și Școala”, Cluj, an. I (1931), nr. 1, p. 9-11.

³⁹ Detalii la Cosmina Timoce-Mocanu, „Șapte sute șaptezeci și cinci de autori în căutarea unui personaj: Arhiva de Folklor a Academiei Române”, în Ion Mușlea, *Schimburi epistolare cu respondenții la Chestionarele Arhivei de Folklor a Academiei Române*, vol. I. A-L. Ediție îngrijită, note și studiu introductiv de Cosmina Timoce-Mocanu. Prefață de Ion Cuțeu, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2014, p. 11-83.

⁴⁰ Cf. însemnările lui Mușlea privind cercetarea prin stipendiați desfășurată de Arhiva din Åbo, păstrate în Mapa 1662/5 din Fondul de Manuscrise al IAFAR.

ierarhia vremii academicianul Emil Petrovici, fostul stipendiat al Arhivei de Folklor, va reuși să păstreze la Cluj colecțiile Arhivei și să fie încadrat „colaborator științific” la Colectivul de Istorie Literară și Folclor, „numai cu leafa de cercetător”⁴¹, ceea ce, potrivit lui Vuia, era o „situație nedemnă”⁴² de o personalitate de calibrul folcloristului.

Cât despre Romulus Vuia, pensionat abuziv de la direcția Muzeului Etnografic al Ardealului și de la Catedra de Etnografie a Universității din Cluj în 1946, acesta și-a reluat activitatea ca cercetător principal (din 1955), apoi ca șef al Sectorului, respectiv Secției de Etnografie de pe lângă Institutul de Arheologie al Academiei R.P.R. (din 1957), apoi conducând un grup de cercetări etnografice la Institutul de Istoria Artelor și, în fine, Secția de etnografie a Institutului de Etnografie și Folclor⁴³. Înființarea acestei din urmă structuri, anunțată de Vuia încă din 1956, s-a produs abia în 1963, în ultimul an al vieții acestuia, după cum aflăm din rândurile următoare: „În sfârșit, la multele mele stăruințe s-a înființat Institutul de Etnografie și Folclor al Academiei R.P.R. Așteptăm să primim hârtiile respective ca să ne apucăm de lucru, în condiții, sper, mult mai favorabile pentru ambele discipline”⁴⁴.

Cum planul inițial al etnografului viza deschiderea unei filiale la Cluj, sub conducerea lui Ion Mușlea și avându-i ca membri pe Teodor Onișor și Nicolae Dunăre, și a altei filiale la Iași, sub conducerea lui Petru Caraman și avându-i drept membri pe Ion Chelcea și Ion Diaconu⁴⁵, propunerea aceasta este reluată pentru folcloristul clujean în scrisoarea din 28 ianuarie 1963: „Aș fi foarte recunoscător să primesc,

⁴¹ Scrisoare expediată de Romulus Vuia lui Ion Mușlea, la 4 martie 1956.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ Date despre organizarea acestor structuri instituționale găsim informații într-o scrisoare expediată de Romulus Vuia lui Petru Caraman, la 30 noiembrie 1957, și publicată în Petru Caraman, *Correspondență*, vol. II, p. 762: „Prezidiul Academiei a transformat Sectorul de Etnografie, cu numai doi membri, în Secție etnografică, cu cinci membri. Număr extrem de redus față de pletora de la alte discipline, ca de pildă la Institutul de Arheologie, unde suntem ancorați provizoriu, sunt vreo 30-40 de cercetători. Ce bilanț trist! Pentru trecutul neamului se dă 30 de cercetători și pentru cunoașterea ființei «vii» a neamului numai 5 cercetători! Și ce jignitoare este această înfeodare a disciplinei noastre Arheologiei, să fim veșnic la remorca altor științe, până când? Ah! Dacă ai ști D-ta cât am luptat pentru a-i câștiga Etnografiei locul ce i se cuvine, câte înfrângeri și umilințe nu am îndurat și nu m-am lăsat intimidat de corifeii disciplinelor atotputernice la noi, care ei singuri cred că reprezintă știința în țară”.

⁴⁴ Scrisoare expediată de Romulus Vuia lui Ion Mușlea, la 28 ianuarie 1963.

⁴⁵ Idem, la 9 decembrie 1956. Cf. Petru Caraman, *Correspondență*, vol. II, p. 762-763.

în această privință, sugestii urgente de la D-ta. Mi se pare însă că D-ta ești la sectorul ce depinde de Institutul de Istorie Literară și Folclor al tov[arășului] acad[emician] Călinescu. În acest caz, ar fi greu să facem apel la concursul D-tale de a face parte din organizația ce ar depinde, în viitor, de noul Institut de Etnografie și Folclor din Cluj”⁴⁶.

Care era situația lui Ion Mușlea la acel moment? După ce, în octombrie 1962, Institutul de Folclor din București a trecut în subordinea Academiei, acesta a fost invitat să gireze conducerea Secției clujene, fără a avea numirea pe această poziție, ceea ce a generat tensiuni în colectivul de cercetători – care a integrat, în timp, și câțiva etnografi –, tensiuni accentuate treptat și atingând apogeul în anul 1965, pe fondul reorganizărilor academice la nivel central⁴⁷.

În acest context instituțional extrem de fluid, e planificată apariția unor lucrări de sinteză, precum deja amintita enciclopedie *Cultura noastră populară*, gândită de Romulus Vuia ca o replică românească, în șase volume⁴⁸, a lucrării *Magyar virág néprajza*⁴⁹. În tomul intitulat *Cultura spirituală*, coordonatorul proiectului își propusese să realizeze capitolele dedicate obiceiurilor agrare, vieții sociale și obiceiurilor juridice, dar și artefactelor din piatră, metal, lemn și os. Secțiunea obiceiurilor de peste an era solicitată de Gheorghe Vrabie și Romulus Vulcănescu, cea a cunoștințelor populare despre cer și stele de Gheorghe Pavelescu. George Breazul era invitat să trateze capitolul despre muzică și dansuri populare, în timp ce lui Ion Mușlea i-a fost propusă literatura populară. După ce folcloristul clujean îi face lui Vuia o serie de sugestii privind alți posibili colaboratori cu competențe în studierea diferitelor aspecte culturale vizate de enciclopedie⁵⁰, își anunță intenția de a aborda trei teme care-l preocupau în mod deosebit în acei ani: icoanele pe sticlă, teatrul popular și jocurile de copii.

Chiar dacă proiectul enciclopediei *Cultura noastră populară* nu a fost dus la bun sfârșit, Mușlea a tratat aceste teme în mai multe lucrări care au avut destine editoriale diferite. Spre exemplu, cu material

⁴⁶ Idem, la 28 ianuarie 1963.

⁴⁷ Ion Mușlea, „Din activitatea mea de folclorist...”, p. 204.

⁴⁸ Cf. Planul lucrării, păstrat în Mapa 1651 a Fondului de manuscrise al IAFAR.

⁴⁹ Romulus Vuia se referă, cel mai probabil, la lucrarea colectivă *A magyarság néprajza*, vol. I-IV, Budapest, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 1933-1937.

⁵⁰ A se vedea, în acest sens, adnotările lui Ion Mușlea pe Planul lucrării *Cultura spirituală*, anexat scrisorii expediate de Romulus Vuia la 4 martie 1956.

transilvănean inedit, folcloristul a contribuit la capitolul dedicat *Teatrului popular în Tratatul de istoria literaturii române*, editat de Academia R.P.R.; dar această colaborare nu i-a lăsat amintiri dintre cele mai plăcute, întrucât paginile redactate „au fost modificate și reduse (din cauza spațiului mic acordat folclorului), iar în volumul apărut în 1964 textul a fost publicat cu grave greșeli de tipar”⁵¹.

Aceeași problematică a fost dezvoltată în studiul *Cântare și vers la Constantin. Sfârșitul lui Brâncoveanu în repertoriul dramatic al minerilor din nordul Transilvaniei*, apărut în volumul *Studii de istorie literară și folclor* (1964), respectiv în *Das Paradeisspiel bei den Rumänen*, redactat în vederea tipăririi în volumul festiv al Congresului Internațional de Folclor de la Sinaia (1959), dar care va vedea lumina tiparului abia după moartea autorului⁵². De o publicare postumă vor avea parte și studiul *Problema jocurilor noastre copilărești*⁵³, nedefinitivat de autor, dar și celebra *Icoane pe sticlă și xilogravurile țăranilor români*⁵⁴. Programată de Secția de Artă Plastică a Editurii de Stat pentru Literatură și Artă (ESPLA) să apară în anul 1958, sub titlul *Arta țăranilor români din Transilvania. Icoane pe sticlă și xilogravuri*, monografia, deși machetată și corectată, nu a mai fost tipărită „din cauza implicațiilor religioase ale subiectului și reproducerilor”⁵⁵.

O soartă asemănătoare a împărțit și *Monografia Văii Bicazului*, a cărei elaborare cădea în sarcina unui Grup de cercetări complexe al Academiei Române, condus de profesorul Vuia și însărcinat cu studierea din perspectivă multidisciplinară a localităților ce urmau a fi dislocate cu prilejul construirii hidrocentralei de pe Valea Bistriței. La aceasta a fost invitat să participe, între alții, și Ion Mușlea, care, potrivit principiului că „cine colaborează la enciclopedie face aceleași capitole și la Bicaz, primind, prin contract, 1200 lei lunar”⁵⁶, ar fi urmat să se ocupe tot de secțiunile dedicate icoanelor pe sticlă,

⁵¹ Ion Mușlea, „Din activitatea mea de folclorist...”, p. 192.

⁵² Idem, „Das Paradeisspiel bei den Rumänen”, în vol. *Cercetări etnografice și de folclor*. Ediție îngrijită, cu studiu introductiv, bibliografie, registrul corespondenței de specialitate, indice de Ion Taloș, vol. II, București, Editura Minerva, 1972, p. 315-346.

⁵³ Idem, *Problema jocurilor noastre copilărești*, în același volum, p. 404-424.

⁵⁴ Idem, *Icoanele pe sticlă și xilogravurile țăranilor români din Transilvania*, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 1995, 236 p. + 65 planșe color + 35 reproduceri alb-negru.

⁵⁵ Idem, „Din activitatea mea de folclorist...”, p. 191.

⁵⁶ Scrisoare expediată de Romulus Vuia lui Ion Mușlea, la 2 iulie 1956.

teatrului popular și jocurilor de copii, precum și de „*Obiceiuri de la naștere și copilul mic*, capitol în legătură cu jocurile de copii”⁵⁷, și, eventual, chiar să colaboreze cu Vuia în redactarea celui dedicat *Cunoștințelor tradiționale ale poporului*.

Folcloristul clujean nu pare a fi dat curs acestei solicitări, de vreme ce Romulus Vuia o va reînnoi, pe parcursul anilor 1956-1957, cu o insistență care dezvăluie implicarea sa profundă într-o cercetare ale cărei rezultate parțiale vor ajunge în circuitul academic abia prin publicarea volumului *Etnografia Văii Bistriței: zona Bicăz*⁵⁸, în 1973, adică la un deceniu după moartea principalului coordonator.

Pentru a crește vizibilitatea etnografiei între disciplinele umaniste și a consolida autonomia sa instituțională, mereu amenințată de multiplele reorganizări și restructurări, Romulus Vuia a considerat necesară înființarea unor publicații ale Secției de Etnografie a Academiei R.P.R.: una serială, care ar fi urmat să se numească „Studii și cercetări etnografice”, și alta periodică, „Etnografia”.

Expunându-și motivația pentru alegerea acestor titluri, dar și opiniile despre felul în care ar trebui să se structureze aceste publicații, Vuia și-a exprimat, într-o scrisoare adresată profesorului Caraman, la 30 noiembrie 1957, convingerea fermă că numai un asemenea tip de solidarizare ar îmbunătăți situația etnografiei, „care, deși ar trebui să fie, și la Academie, și la Universitate, între cele mai protejate, a rămas coada cozilor și astăzi”⁵⁹: „Dacă noi strângem rândurile și ne ajutăm reciproc și colaborăm cu toată râvna pentru ridicarea prestigiului acestei discipline, prin publicarea unor studii de o neîndoioasă valoare, vom câștiga bătălia, dar numai dacă lucrăm uniți”⁶⁰.

În baza acestei convingeri, a solicitat Academiei ca, pentru revista „Etnografia”, să aprobe un colectiv de redacție din care să facă parte, ca responsabil adjunct Ion Vlăduțiu, ca secretar de redacție Romulus Vulcănescu, iar ca membri: Florea Bobu Florescu, Gheorghe Focșa, Mihai Pop, Nicolae Dunăre, Cornel Irimie și Ion Mușlea⁶¹. Colaborarea celui din urmă la cele două periodice s-a

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ *Etnografia Văii Bistriței: zona Bicăz*. Comitetul de coordonare: Ștefan Milcu, C. S. Nicolăescu-Plopșor et alii. Comitetul de redacție: Romulus Vuia, Ion Vlăduțiu, Romulus Vulcănescu et alii, Piatra Neamț, 1973, 650 p. + ilustrații.

⁵⁹ Petru Caraman, *Corespondență*, vol. II, p. 766.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ V. supra, nota 2.

rezumat, așa cum rezultă din scrisorile păstrate, doar la redactarea, la cererea lui Romulus Vuia, a unui referat despre colecția *Poezii populare din Mărginime*, alcătuită în anii 1878-1880 de către Aureliu Millea⁶², și la intenția de a trimite spre publicare studiile *Gh. Pitiș, folclorist și etnograf al Șcheilor*, respectiv *Timotei Cipariu și literatura populară*.

Așadar, fără a impresiona cititorul prin dimensiunile sale și fără a reuși să refacă dialogul epistolar dintre Romulus Vuia și Ion Mușlea, corpusul de scrisori pe care-l restituim în paginile următoare este important în măsura în care face vizibilă etapa creionării proiectelor monumentale ale etnografiei postbelice, dar și strategiile pe care câțiva cercetători pasionați le-au adoptat în încercarea, adesea nereușită, de a le duce la bun sfârșit.

*
* *

În ceea ce privește editarea documentelor, am preferat dispunerea localității de expediție și a datei după uzanțele actuale ale stilului epistolar – în dreapta paginii, antepuse formulei de adresare. În situațiile în care data nu era precizată, am reconstituit-o pe baza conținutului, marcând-o între paranteze drepte. Aceleași semne grafice le-am folosit pentru a semnală întregirile de cuvinte, pe care le-am operat pentru a înlesni lectura, dar și pasajele ilizibile ori descifrările nesigure. Am păstrat sublinierile existente în original în corpul scrisorii, pe care le-am marcat prin linie, iar nu prin italicizare, așa cum se obișnuiește, tocmai pentru a rezerva acest ultim tip de marcaje exclusiv indicării titlurilor de lucrări și articole.

Adnotările pe care Ion Mușlea le-a făcut pe marginea anumitor pasaje din scrisorile primite de la Romulus Vuia au fost redactate în note infrapaginale. Am adoptat normele ortografice actuale și am normalizat punctuația, mai ales prin adăugarea semnului virgulei, unde am considerat că acesta fluidizează lectura. Am păstrat majusculele cu care operau autorii în scrierea numelor de instituții și a pronumelor personale.

⁶² Aceasta va fi publicată în *Folclor din Transilvania*. Texte alese din colecții inedite. Ediție îngrijită de Ioan Șerb, cu un cuvânt înainte de Mihai Beniuc, vol. II, București, Editura pentru Literatură, 1962, p. 273-415.



Romulus Vuia către Ion Mușlea

1.

București, 2 dec[embrie]1955
Str. Maria Rosetti 55, et. III, ap. 7
Rai[onul] 1 Mai

Scumpe tov[arășe] Mușlea,

Comisia Academiei pentru cercetarea originii poporului român m-a însărcinat să alcătuiască un plan de cercetări din domeniul etnografiei, tratând subiecte ce pot contribui la lămurirea originii poporului român. Aceste cercetări pot fi elaborate pe un interval de cinci ani, până la 1960.

Întrucât aveți astfel de subiecte, vă rog să-mi comunicați urgent titlul lor și anul când ele pot fi terminate. Comisia e de părere că capitolele cu privire la așezări, păstorit, agricultură și ceramică pot contribui mai mult. Pot fi alese și alte capitole sau subiecte ce pot aduce contribuție cu privire la originea și formarea poporului român. Subiectele alese rog să mi le comunicați cât mai urgent posibil.

Cu mulțumiri și cele mai alese sentimente,

Romulus Vuia

2.

București, 23 ian[uarie] 1956
Str. Maria Rosetti 55, et. III, ap. 7
Rai[onul] 1 Mai

Scumpe D-le Mușlea,

De data aceasta, eu îți scriu cu întârziere, e adevărat intenționată, căci vroiam să întâlnesc anumite persoane⁶³ în legătură cu problemele ce ne interesează.

Te rog să-mi trimiți un scurt referat de o (1) pagină despre conținutul lucrării tale, ca să ne putem da seama dacă e sau nu în legătură cu originea poporului român. În folclorul nostru se găsesc multe elemente străvechi, care dovedesc vechimea lor și puterea de a le păstra a poporului român, dar nu ne dau deloc sau numai puțin lămuriri directe cu privire la originea lui. De astfel de „elemente străvechi” m-am izbit și eu când am scris despre originea și continuitatea poporului nostru⁶⁴; ele dovedesc vechimea civilizației noastre populare, dar, durere, prea puțin ne dau ceva serios în legătură cu originea lui. Să sperăm totuși că-n lucrarea d-tale propusă să găsim astfel de elemente.

Bineînțeles că folclorul e o știință parțială a etnografiei. La unele popoare, ele să și confundă, d[e] p[ildă] la germani. Eu am considerat întotdeauna ambele făcând parte din aceeași știință.

Nu vă pot da lămuriri precise cu privire la onorar. Știu însă că publicațiile Academiei se plătesc 300-500 lei de coală. Îndată ce am informații precise, vi le comunic.

În ce privește cheltuielile p[en]t[r]u eventuale deplasări, sper să putem face ceva. Eu am făcut propuneri în acest sens, în legătură cu lucrările celorlalți colaboratori.

⁶³ Ion Mușlea a subliniat cu creionul sintagma „anumite persoane”, notând deasupra formulei de adresare: „Moraru”.

⁶⁴ Romulus Vuia, „Etnographische Beweise für das Alter und die Kontinuität des Rumänischen Volkes in Siebenbürgen”, în vol. *Siebenbürgen*, București, Institut für Rumänische Geschichte in Bukarest, 1943, p. 35-56. Cf. versiunea românească „Dovezi etnografice cu privire la vechimea și continuitatea românilor în Transilvania”, în vol. *Studii de etnografie și folclor*. Ediție îngrijită de Mihai Pop și Ioan Șerb. Prefață de Mihai Pop. Bibliografie comentată de Ioan Șerb, vol. I, București, Editura Minerva, 1975, p. 76-100.

Aș dori să aflu care e situația D-tale și cu ce V-aș putea ajuta, cât îmi permit mijloacele mele și în situația în care ne aflăm. Noi ne luptăm să creăm științei noastre o situație mai favorabilă și să o organizăm pe toată țara. Sper ca, în curând, să putem grupa la un loc pe toți aceia cari vor să lucreze în acest domeniu. În această privință, contăm și pe sprijinul D-tale.

Asemenea, aș dori să aflu unde este de prezent Arhiva de Folclor a Academiei? Dacă mai ai numere din „Anuarul” scos de D-ta, aș fi foarte recunoscător să le primesc, deoarece eu, acu câțiva ani, când am fost greu bolnav, mi-am dat biblioteca Muzeului din Cluj.

Mulțumesc p[en]t[ru] urările de noul an și Vă doresc și din partea mea cele mai bune urări.

Sperăm să scoatem la primăvară un periodic al Sectorului Etnografic al Academiei. Dacă ai un studiu mai mic (2-3 coale) gata și dacă mai avem loc, bucuros l-am publica, dacă nu, în numărul de la toamnă. Onorarul e cel arătat mai sus.

Cu cele mai alese sentimente,

R. Vuia

P.S. Lucrările p[en]t[ru] publicația Sectorului Etnografic trebuie trimise până cel mai târziu la 15 febr[uarie] a.c., bătute la mașină în 3 (trei) exemplare și fără corecturi în scris. E de dorit să se anexeze și 2-3 pag. rezumat francez.

3.

București, 4 martie 1956

Str. Maria Rosetti 55, et. III, ap. 7

Rai[onul] 1 Mai

Scumpe Domnule Mușlea,

Vă răspund și eu cu întârziere, deoarece am așteptat să se lămurească unele chestiuni. Răspund și eu pe rând:

Și eu sunt de părere, în privința lucrării *Elemente străvechi și preromâne în folclorul nostru*, să așteptăm până D-ta vei putea da un referat precis.

M-a surprins faptul că D-ta ești încadrat numai cu leafa de cercetător, când alții, începători, au leafă mai mare. Întrucât îmi va fi cu

putință, am să fac totul ce se poate ca să nu rămâneți în situația aceasta nedemnă p[en]t[ru] D-ta și activitatea D-tale. Dacă Academia va accepta propunerile mele cu privire la reorganizarea etnografiei și a folclorului, sper că se poate face ceva. Mai multe când vei veni D-ta la București, când te rog să-mi faci plăcerea să vii să mă vezi.

Pentru angajarea D-tale la o muncă în acord, cred că vom putea face ceva și iată ce:

a) voi face propuneri ca să iei parte și D-ta la lucrările monografiei Biczului⁶⁵, dacă ești de acord, și de aceea aștept în această privință răspunsul urgent al D-tale, deoarece împărțirea lucrărilor s-a făcut de vreo doi ani și sper ca, pentru anul acesta, să vă putem planifica. Aș dori să știm cam ce capitol de folclor ați dori să-l luați asupra D-voastră, bineînțeles întrucât nu e dat altuia. Sunt însă multe capitole la care nici nu s-a gândit nimeni. Sper ca mâne sau poimâne să-ți pot scrie din nou și mai lămurit în această privință, comunicându-vă ce capitole au rămas neocupate.

b) am intenția să propun Academiei publicarea unei lucrări mai mari, îmbrățișând toate capitolele etnografiei, inclusiv folclorul poporului român, vreo 4-6 volume mari, așa cum au publicat și ungurii, în 4 volume, *Magyar virág néprajza*; am și început să adun colaboratori, vom fi vreo 10-12 inși. Alături trimit capitolele de folclor și rog să-mi arătați cari capitole v-ar interesa? Bineînțeles că unele sunt cerute de mai mulți și, la urmă, vom face distribuția definitivă. Se poate să-i convoc pe colaboratori când vei fi și D-ta aicea ca să discutăm împreună.

Deoarece aș dori să-i dau dlui Bologa cap[itolul] *Medicina populară*, rog să-i comunicați aceasta, deoarece nu-i am adresa, și să-mi răspundă dacă primește.

Vă mulțumesc pentru promisiunea de a-mi da o colecție din „Anuarul Arhivei” și aș fi foarte recunoscător să le primesc. Eu pregătesc de mult timp un studiu mai vast despre: capra, turca, brezaia și aș dori să știu ce material aș putea găsi, în privința aceasta, în Arhiva D-tale. Sper ca, la primăvară, să pot veni la Cluj, când aș dori să cercetez Arhiva din acest punct de vedere.

Vă mulțumesc pentru lucrarea Gh. Pitiș, *folclorist și etnograf al Șcheilor*, ce ne-ați promis pentru publicația periodică a Academiei.

⁶⁵ Ion Mușlea a adnotat cu creionul acest paragraf: „ființe fantastice (demonice), jocuri de copii, teatru popular? Ce e de făcut? Cât pe teren? Ce remunerație?”

Pentru volumul de primăvară, avem toate manuscrisele gata.

Aștept răspunsul și venirea D-tale.

Cu deosebite salutări,

Romulus Vuia

Anexă: Planul lucrării *Cultura spirituală*⁶⁶

1) Credințe și superstiții:

a) vrăji, amulete, talismane;

b) ființe supreme închipuite: iele, solomonari, vârcolaci, strigoi etc. – Mușlea;

c) superstiții în legătură cu vieța omului și altele⁶⁷.

2) Obiceiuri, ceremonii, rituri:

a) obiceiuri de peste an; cerute de Gh. Vrabie și R. Vulcănescu;

b) obiceiuri în legătură cu vieța omului: naștere, nunta, înmormântarea⁶⁸;

c) obiceiuri și credințe în legătură cu casa și vieța casnică⁶⁹;

d) obiceiuri agrare; R. Vuia;

e) obiceiuri în legătură cu alte ocupațiuni.

3) Vieța socială și obiceiurile juridice. R. Vuia.

4) Cunoștințele poporului:

a) cunoștințe și credințe despre pământ, plante și animale;

b) cunoștințe și credințe despre cer și stele; cerute de Gh.

Pavelescu;

c) meteorologie populară;

d) medicină populară⁷⁰;

e) semne și măsuri.

5) Artă populară:

a) cusături și țesături;

b) lucrări în piatră, metal, lemn și os; R. Vuia;

⁶⁶ Adnotările lui Ion Mușlea: „Monografia *Etnografia și folclorul poporului român*. Argăsitul, cojocăritul – Vulcănescu; Agricultură – Vuia; Pescuitul, vânatoarea – Vlăduț[iu]; Albinăritul – Chelcea, Onișor; Mori, piue – Chelcea; Focul, mijloace – Vlăduț[iu]; Hrană și băuturi – Chelcea; Așezări – Vuia; Îmbrăcăminte și podoabe – Flore; Mici industrii de țară – Flore; Olăria – Slătineanu”.

⁶⁷ Adnotarea lui Ion Mușlea: „Vuia?”

⁶⁸ Idem: „Pavelescu?”

⁶⁹ Idem: „Vuia?”

⁷⁰ Idem: „Docent Dr. Aurel Voina, str. Italiană 5, București”.

c) muzică și dansuri populare; G. Breazul;

d) teatrul popular⁷¹.

6) Jucării și jocuri pentru copii și adulți.

7) Literatura populară. I. Mușlea⁷².

N[otă]: Nu ați fi înclinat să luați: literatura populară?

4.

București, 2 iulie 1956

Str. Maria Rosetti 55, et. III, ap. 7

Rai[onul] 1 Mai

Scumpe Domnule Mușlea,

Scriu pe scurt și grăbit, deoarece, la orele 11, plec în o misiune etnografică la Budapesta.

Academia a aprobat tipărirea mării enciclopedii *Cultura noastră populară*, în VI volume. Asemenea, mi s-au aprobat și fondurile pentru *Monografia Bicăzului*. După înțelegerea noastră, cine colaborează la enciclopedie face aceleași capitole și la *Bicăz*, primind, prin contract, 1200 lei lunar. Prin urmare, deoarece eu plec, îndată ce primești rândurile mele, te rog să iei legătura cu tov[arășul] Ion Vlăduțiu/București, 30, str. Matei Milo 12, et. I, ap. 1, sau Ministerul Culturii, (Palatul) Casa Scânteii, nr. tel. 77977/, ca să vă înțelegeți cu privire la plecarea la Bicăz, unde puteți sta și 3 luni, cercetând și regiunile limitrofe.

După înțelegerea noastră, D-ta faci p[en]t[ru] enciclopedie: *Icoanele pe sticlă, Teatrul popular și Jocurile de copii*. Având în vedere ultimul capitol, eu te-aș ruga să primești să faci și capitolul: *Obiceiuri de la naștere și copilul mic*, capitol în legătură cu jocurile de copii. Acest capitol e liber.

V-am propus în colectivul de redactare a publicației Academiei p[en]t[ru] etnografie și folclor, ceea ce rog să acceptați.

Cu deosebite salutări,

Romulus Vuia

⁷¹ Idem: „Mușlea; e) icoane pe sticlă și xilografuri: Mușlea?”

⁷² Idem: „O. Bârlea; Caracostea; Caraman?; Diaconu?”

5.

[Pécs, 26 iulie 1956]

Salutări din o excursie de studii din Ungaria.

R. Vuia
Béla Gunda

Prof[esorului] Ion Mușlea, Biblioteca Universității, Cluj, România

6.

București, 9 dec[embrie] 1956
Str. Maria Rosetti 55, et. III, ap. 7
Rai[onul] 1 Mai

Scumpe Domnule Mușlea,

Am tot așteptat să vii a doua oară, cum mi-ai promis, dar văd că nu te mai aduc căile spre București.

O veste bună: Academia a hotărât înființarea „Institutului de Etnografie”, care, după toate probabilitățile, va lua ființă cu începere de la 1 apr[ilie] a.c. [după cum rezultă din conținut, e vorba de anul viitor]. În această privință, mi s-a cerut și planul de organizare. Deși lucrurile se vor afla, totuși te rog să nu spui nimănui nimic despre aceasta.

În planul nostru figurează două filiale: una la Cluj și a doua la Iași. Pentru filiala din Cluj, mă gândesc la D-ta să primești conducerea ei, având ca membri pe: T. Onișor și pe Dunăre. La Iași, vrem să-l câștigăm pe Caraman ca conducătorul filialei, membri: I. Chelcea și Diaconu.

Înființarea filialelor depinde de fonduri. Noi o să propunem ca ele să ia ființă încă la 1 aprilie 1957, deodată cu Institutul. De cumva ni se va spune să facem reduceri: la 1 apr[ilie] 1957, va lua ființă Institutul la București, și în anul viitor, 1958, filiala din Cluj, iar în celălalt an, 1959, cea de la Iași. Eu voi stărui ca ambele filiale să fie înființate la 1 aprilie 1957. Și așa am întârziat prea mult cu acțiunea de salvare și e timpul suprem să ne așternem pe lucru. O întrebare: ți-ar conveni D-tale mai bine să vii la București și să ieși în primire sectorul culturai spirituale (folclorul)? Eu cred că e mai bine să

conduci filiala din Cluj independent. Aici e foarte greu să găsim locuință pentru D-ta, dacă nu e chiar imposibil. Aș dori să știu părerea D-tale în această privință.

De cumva cunoști persoane bine pregătite pentru orice ramură a etnografiei (folclorului), te rog să mi le recomanzi. Ne lipsesc îndeosebi cercetători pentru secția minoritară și a popoarelor sud-est europene (balcanice). Pe cine ne-ai putea recomanda dintre cercetătorii germani și maghiari? Aș fi recunoscător pentru orice sugestie în această privință și în genere venite din partea D-tale.

Cum de prezent se fixează programul cercetărilor pentru anul viitor la Bicaz, te întreb, din nou, dacă poți colabora cu noi și acolo? Eu m-aș bucura foarte mult, căci atunci am putea forma împreună un colectiv pentru capitolul: *Cunoștințele tradiționale ale poporului*, cu următoarele subîmpărțiri:

- a. cunoștințele poporului despre pământ și cer (R. Vuia);
- b. cunoștințele poporului despre plante și animale;
- c. meteorologie populară (R. Vuia);
- d. medicina populară;
- e. semne și măsuri.

Dintre acestea, eu am început să adun materialuri p[en]t[r]u cunoștințele despre pământ și cer, meteorologie populară, așa că celelalte sunt libere. Apoi, mai avem și capitolul jocuri de copii, pentru care mi-ai declarat că ai avea un deosebit interes. Se poate să-ți dăm ceva și din cap[it]olul obiceiurilor de peste an sau de la naștere, nuntă, înmormântare, dacă te interesează. Cu privire la acestea, săptămâna viitoare va veni la mine Bărbulescu, de la Institutul de Folclor, să vedem ce fac ei și ce ne rămâne nouă. Eu m-aș bucura mult să poți accepta colaborarea și în această direcție, mai ales că, dacă se face Institutul, vom publica cu siguranță lucrarea mare proiectată, *Cultura noastră populară*, în 6 volume, o adevărată enciclopedie etnografică și folclorică a poporului nostru. Dacă veniți la Bicaz, veți avea prilejul să culegeți materialuri din Moldova, nu numai pentru capitolele ce ați dori să faceți, dar și pentru enciclopedie, precum și altele ce vă interesează. Pentru cazul când puteți colabora și la Bicaz, rog să-mi trimiteți pe o listă separată (o coală de hârtie), în scris, următoarele propuneri:

1. Ce capitole doriți să faceți?
2. În care lună și cât timp doriți să lucrați pe teren?

3. De ce fonduri aveți nevoie pentru aceste cercetări: a. pentru plata diurnelor (aproximativ 1200 lei lunar); b. fond nescryptic pentru alte cheltuieli, deplasări, materiale etc., material fotografic etc. Dacă aveți nevoie de desenator etc.

Eu voi fi al Bicz în sept[embrie]-oct[ombrie] 1957. Aceste propuneri rog să mi le trimiteți urgent.

În așteptarea răspunsului D-tale, rămân cu cele mai alese sentimente,

R. Vuia

7.

București, 30 sept[embrie] 1957
Str. Maria Rosetti 55, et. III, ap. 7
Rai[onul] 1 Mai

Scumpe D-le Mușlea,

Fondurile p[en]t[ru] cercetările monografice de la Bicz ne-au fost acordate. Cum timpul este foarte înaintat, va trebui să pornim cât mai în grabă pe teren.

Cum D-ta mi-ai spus că ai accepta să faci capitolul *Jocuri de copii*, îmi permit de a Vă întreba din nou dacă puteți accepta această lucrare sau chiar alt capitol de folclor disponibil. Fonduri sunt destule.

Dacă accepti, te rog să-mi răspunzi cu cea mai mare urgență, deoarece eu, peste o săptămână, plec la Bicz. Dacă ești angajat cu serviciul la o instituție, Academia va face intervenții pentru concediu. În cazul când accepti invitația noastră, te rog să-mi răspunzi la următoarele:

1. Ce capitol vrei să cercetezi?
2. Cât timp ai nevoie să termini cu acest capitol?
3. Când dorești și cât timp [ai] să lucrezi pe teren?
4. Când poți preda gata manuscrisul lucrării⁷³?

Regret că, în momentul actual, nu știu precis cât plătim pe lună, în orice caz minimul diurna de 31 lei pe zi (26+5 lei cazarea) și deplasările.

⁷³ Idem: „sticle!!”

D-ta mi-ai promis un studiu pentru publicația noastră „Studii și cercetări etnografice”⁷⁴. Dacă poți, te rog să-mi trimiți materialul (30-50 pag.), cel mai târziu până la sfârșitul lui noiembrie a.c. Dacă nu ai dactilografă la dispoziție și manuscrisul e citeț, îl putem bate noi la mașină în cele 4 exemplare obligatorii. Dacă-l dai D-ta să-l scrie la mașină, te rog să aibă la marginea din stânga 4 cm. margine, iar la dreapta, 1 cm.

Aștept, deci, răspunsul D-tale cu întoarcerea poștei și m-aș bucura mult dacă ai accepta colaborarea la *Bicaz*. Uitasem să-ți spun că, în afară de diurnă și deplasări, autorii mai primesc, după tipărirea monografiei, și aproximativ 1000 lei de coală de tipar.

Cu cele mai prietenești salutări,

Romulus Vuia

P.S. Am aflat precis cât se plătește colaboratorilor, așa cum am scris: diurna cuvenită 26+5 lei, total 31 lei pe zi.

8.

INSTITUTUL DE ARHEOLOGIE AL R.P. R. SECȚIA DE ETNOGRAFIE

Tov[arășului] Ion Mușlea, Cluj
București, 9.IV.1958

Academia U.R.S.S. din Moscova dorește să țină la București, în luna octombrie a.c., împreună cu etnografi români, un seminar de etnografie.

Binevoiți a cunoaște că V-am înscris pe lista participanților la acest seminar. Întrucât aveți în pregătire sau puteți pregăti, până la data de 1 octombrie a.c., un subiect din domeniul etnografiei românești, care credeți că ar putea interesa pe tov[arășii] etnografi sovietici, Vă rugăm a ne comunica, cât mai urgent, titlul acestei comunicări. Vă informăm că noi facem o listă a comunicărilor, dintre care Academia R.P.R. va alege acelea pe care le va crede potrivite pentru acest seminar.

⁷⁴ Idem: „sticle!!”

Având în vedere că acest seminar se ține deodată cu cel al arheologilor sovietici și români, ar fi de dorit să se facă comunicări din materialul etnografic românesc, care are legătură fie cu materialul arheologic sau interesează în mod deosebit pe etnografia sovietici.

Prof. R. Vuia
șeful Secției de etnografie

9.

București, 5 iulie 1959
Str. Maria Rosetti 55, et. III, ap. 7
Rai[onul] 1 Mai

Scumpe Domnule Mușlea,

Îți trimit o culegere veche de poezii populare, făcută, încă la 1878-1880, de Aureliu Millea, tatăl avocatului pensionar Aurel Millea, fost avocat din Cluj, pe care cu siguranță l-ai cunoscut, împreună cu studiul ultimului.

Aș fi foarte deobligat, dacă ai face un referat asupra ambelor lucrări și dacă ele pot fi publicate sub auspiciile Academiei R.P.R. Asupra importanței culegerii, nu mai încape nici o îndoială, având în vedere vechimea ei. Păcat că a rămas atâta vreme necunoscută.

D-ta faci parte din comitetul de redacție al periodicului nostru „Etnografia”, și în această calitate te rog să faci acest referat. Știu că ești prea ocupat, dar lucrarea merită atenția și timpul folosit pentru examinarea ei mai serioasă. Cum D-ta ești specialistul nostru în materie de folclor literar, m-am adresat D-tale.

Aștept să ne trimiți articolul promis pentru publicația noastră. Sper ca, în curând, să te pot invita la prima ședință a Comitetului de redacție. În locul unei adrese oficiale, am ținut de cuviință să-ți scriu o scrisoare particulară.

Cu cele mai alese sentimente de prietenie și colaborare,

R. Vuia

10.

București, 26 oct[ombrie] 1959
Str. Maria Rosetti 55, et. III, ap. 7
Rai[onul] 1 Mai

Scumpe Domnule Mușlea,

Nu știu dacă ai încercat și D-ta sentimentul de a fi copleșit de lucrări și mai ales răspunsuri la scrisori cari își așteaptă sorocul, și simți o deznădejde că nu mai știi de ce să te mai apuci ca să le birui pe toate! Deoarece sunt sigur că și D-ta ai avut adesea acest sentiment, sper că mă vei înțelege și ierta că îți răspund așa de întârziat, atât la scrisoarea D-tale, cât și la referatul despre *Poeziile populare din Mărginime*, culese de Aurel Millea, pentru care îți mulțumesc și sunt de acord cu D-ta.

Abia de curând am venit de pe teren, am mai fost între timp câteva zile acasă, când am cetit corespondența adunată, pe apucate, fără să am posibilitatea să răspund.

Am aflat, cu multă părere de rău, că ești bolnav. Sper că, între timp, te-ai făcut mai bine, ceea ce îți doresc din tot sufletul. Folclorul românesc mai are încă mare nevoie, și încă multă vreme, de D-ta. Oamenii de știință nu pot fi încovoiați. Ceea ce avem trebuie păstrat și, până ce noile cadre ne pot lua locul, trebuie să rămânem la comandă!

Nu știu ce s-a întâmplat și cu Dl. Millea, care a plecat la Timișoara și nu a mai dat pe la mine, să discut cu el soarta manuscrisului.

Află că, în sfârșit mi s-a aprobat și noul Comitet de redacție al celor două publicații ale Secției de Etnografie a Academiei R.P.R., din care faci parte și D-ta. Alăturat, îți trimit „Regulamentul de funcționare” a acestui Comitet, care sper că se va putea întruni pe la începutul lunii noiembrie. M-aș bucura mult să ne vedem cu acel prilej în deplină sănătate. Cele două publicații ale Secției sunt: 1) „Etnografia” (periodic) și 2) „Studii și cercetări etnografice” (neperiodic).

Avem material bogat, ce asigură apariția lor pentru cel puțin doi ani. Îmi reamintesc de o promisiune a D-tale de a ne trimite un manuscris. Îl așteptăm cu multă plăcere.

Omagiile mele Doamnei. Îți doresc deplină sănătate și te asigur de aceleași sentimente calde, colegiale.

Al D-tale,

R. Vuia

11.

București, 28 ian[uarie] 1963
 Str. Maria Rosetti 55, et. III, ap. 7
 Rai[onul] 1 Mai

Scumpe Domnule Mușlea,

Îți mulțumesc pentru delicata atenție de a mă felicita cu prilejul zilei nașterii mele. Îți doresc și eu deplină sănătate și ca să mă întreci, atât în ce privește viața, cât și modesta mea activitate etnografică în domeniul sorei mai tinere, folclorul.

De data aceasta, sper să-ți pot comunica, fără revenire, că, în sfârșit, la multele mele stăruințe s-a înființat „Institutul de Etnografie și Folclor al Academiei R.P.R.” Așteptăm să primim hărțile respective ca să ne apucăm de lucru, în condiții, sper, mult mai favorabile pentru ambele discipline.

Cum, în propunerea mea, eu am solicitat și înființarea unei filiale la Cluj a acestui Institut, aș fi foarte recunoscător să primesc, în această privință, sugestii urgente de la D-ta. Mi se pare însă că D-ta ești la sectorul ce depinde de Institutul de Istorie Literară și Folclor al tov[arășului] acad[emician] Călinescu. În acest caz, ar fi greu să facem apel la concursul D-tale de a face parte din organizația ce ar depinde, în viitor, de noul Institut de Etnografie și Folclor din Cluj.

Aș dori să am mai des vești de la D-ta, și mai ales în legătură cu planurile de activitate folclorică ale D-tale.

Eu am terminat acum *Tipurile de păstorit la români*, vreo 300 pagini cu numeroase fig[uri] și ilustrații fotografice. E, totodată, și prima sinteză a păstoritului la români. Mă gândesc ce bine ar fi dacă un folclorist s-ar angaja să facă o lucrare de sinteză asupra folclorului pastoral la noi.

Omagiile mele D[oaam]nei, împreună cu urări de sănătate și rodnică activitate pentru anul 1963.

Al D-tale devotat,

R. Vuia

Ion Mușlea către Romulus Vuia**1.**

3(4).XI[I.][1]959

Către

La adresa Dv. Nr. ... din 29.XI – primită însă abia astăzi, 3.XI[I] – vă comunic că accept cu plăcere invitația Dv. de a participa la ședințele Comitetului de redacție al revistei Etnografia din 10 și 12 noiembrie, cu condiția să mi se achite deplasarea la Buc[urești] și diurna pentru zilele respective. Vă rog chiar să-mi dați o telegramă în această privință sau să telefonați Secretariatului științific al Filialei Acad[emiei] Cluj din timp.

În ce privește colaborarea mea la revistă, voi pregăti un articol despre *T[imotei] C[ipariu] și lit[eratura] pop[ulară]*.

Str. Bol[intineanu] 18

ARTUR GOROVEI. ULTIMELE (I)

Ștefan S. GOROVEI*

S-ar părea că o viață lungă și „bine umplută”, cu suficiente realizări și împliniri în diverse domenii, cu o prezență activă și de durată în societate, poate să ofere materie suficientă pentru cineva tentat de genul biografic. Artur Gorovei stă mărturie pentru realitatea contrară, ceea ce a îngăduit, mai anii trecuți, o constatare ca aceasta: „Biografia și bibliografia folcloristului, publicistului, prozatorului și memorialistului¹ Artur Gorovei (1864-1951) cuprinde, chiar și la o sută cincizeci de ani de nașterea sa, multe *necunoscute, omisiuni, erori și grave denaturări...*”²

E oarecum de înțeles această situație. A trăit mult – prea mult, s-ar putea zice³, de vreme ce marginile vieții lui depășesc pe acelea ale regalității noastre (1881-1947): s-a născut în domnia lui Cuza vodă, într-o țară vasală Imperiului Otoman și a murit într-o republică „populară”, vasală Uniunii Sovietice. A scris mult – prea mult, s-ar putea zice, de vreme ce numele său se poate găsi în multe și foarte diferite ziare și reviste începând din anii '80 ai veacului al XIX-lea până spre mijlocul anilor '40 ai celui următor.

La tot ceea ce, pentru reconstituirea activității sale, se poate aduna din publicațiile atâtor decenii, se adaugă un bogat material autobiografic, din care cea mai mare parte a ajuns, prin vânzare, la Biblioteca Academiei Române: cinci volume de *Amintiri*⁴ și cinci volume de *Jurnal*⁵. Ultimele volume, din ambele scrieri, au scăpat acestei înstrăinări și au rămas în arhiva familiei: *Jurnalul VI* (fig. 1) continuă din 14 iunie

* Centrul de Istorie și Civilizație Europeană al Academiei Române, Filiala Iași – România.

¹ Îndrăznesc să adaug și pe *cerceătorul istoric* (sau *istoriograful*).

² Nicolae Scurtu, *Un cărturar autentic – Artur Gorovei*, în „România Literară” (RL), an. XLVI, nr. 15 din 4 aprilie 2014, p. 16; sublinierile aparțin autorului.

³ Cu mult înainte de a muri, a fost socotit printre cei încetați deja din viață (Arnold van Gennep, în „Mercure de France” și ziarul „Dimineața”, în 1933)!

⁴ Cf. Gabriel Ștrempel, *Catalogul manuscriselor românești*, IV. B.A.R. 4414-5920, București, Editura Științifică, 1992, p. 244-245 și 247: ms. rom. 5246, 5247, 5248, 5249 și 5260 (până în 1944).

⁵ *Ibidem*, p. 247: ms. rom. 5261, 5262, 5263, 5264 și 5265 (până la 11 iunie 1950). Toate manuscrisele au fost cumpărate de la Mircea Gorovei, în decembrie 1970 și ianuarie 1971.

1950 ajungând la ultima sa zi de viață lucidă, sâmbătă, 17⁶ martie 1951, când a mai apucat să noteze doar temperatura de la ora 10 dimineață; în cursul nopții de sâmbătă spre duminică a intrat în comă și în noaptea următoare (duminică, 18 spre luni, 19) a murit. Iar *Amintirile VI* (fig. 2), așternute pe hârtie de la 5 ianuarie 1946 și reproducând uneori integral notațiile din *Jurnal*, încep cu descrierea pregătirilor pentru plecarea în refugiu și se termină la sfârșitul anului 1945.

Corespondența (primită și trimisă)⁷, actele aflate în arhive ieșene

⁶ Notare greșită a zilei: 20.

⁷ Volumul tipărit acum aproape o jumătate de veac (*Scrisori către Artur Gorovei*. Ediție îngrijită și introducere de Maria Luiza Ungureanu, București, Editura Minerva, 1970, 545 pagini + 20 pagini cuprinzând iconografie și facsimile) a prezentat o selecție foarte severă – conformă cu țelurile care au prezidat alcătuirea culegerii, dar și cu unele principii ale vremii –, așa încât el nu poate da o imagine completă a destinatarului. În ceea ce privește *corespondența trimisă* (în fapt, cea mai valoroasă pentru cunoașterea și înțelegerea personajului), bilanțul poate fi socotit cu totul nemulțumitor, mai ales din cauza selecțiilor practicate de editori, care împiedică urmărirea schimbului de idei și de informații. În domeniul nostru, situația este ilustrată de două cazuri. Astfel, un număr de 36 de scrisori din perioada 1903-1934 către Ioan Bianu (*Scrisori către Ioan Bianu*. Ediție, prefată și note de Marieta Croicu și Petre Croicu, I, București, Editura Minerva, 1974, p. 581-610) se află în disproporție flagrantă cu cele 98 de scrisori primite de la acesta (*Scrisori către Artur Gorovei*, p. 28-71, din 1896 până în 1934). În cazul lui G. T. Kirileanu, 26 de scrisori trimise de Gorovei în 1911-1950 (G. T. Kirileanu, *Corespondență*. Ediție îngrijită, note, tabel cronologic, bibliografie și indici de Mircea Handoca, București, Editura Minerva, 1977, p. 459-484) înseamnă un număr ridicol în raport cu cele 137 primite de acesta în intervalul temporal 1899-1942 (*Scrisori către Artur Gorovei*, p. 123-214); dezechilibrul a fost ușor corectat prin publicarea a 52 de scrisori trimise de Artur Gorovei lui G. T. Kirileanu în anii 1908-1944 [*Din cronică unui veac. Documente inedite (1850-1950)*. Ediție îngrijită, note, indice de I. Arhip și D. Vacariu, Iași, Editura Junimea, 1977, p. 210-258]. A crescut, însă, și numărul scrisorilor primite de Gorovei de la Kirileanu (Ștefan S. Gorovei, „Noi mărturii epistolare ale prieteniei cu Artur Gorovei”, în G. T. Kirileanu sau viața ca o carte. *Mărturii inedite*. Ediție îngrijită și cuvânt înainte de Constantin Bostan, București, Editura Eminescu, 1985, p. 175-192; din ceea ce-i pusesem la dispoziție, editorul a selectat aproximativ o treime).

Din corespondența ieșită la iveală după anul 2000, v., în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei”: Ștefan S. Gorovei, *Scrisori către Ion Chelcea* (IV, 2004, p. 303-306: cinci scrisori, 1945-1948); Vasile Munteanu, *Artur Gorovei – corespondență cu Teodor Bălășel și Gh. N. Dumitrescu-Bistrița* (V, 2005, p. 281-306: 20 + 17 scrisori, din 1894-1900 și, respectiv, 1924-1939); Ion H. Ciubotaru, *Momente din istoria folcloristicii. Mihai Lupescu: scrisori primite de la Artur Gorovei, Simeon Florea Marian și Tudor Pamfile* (VI, 2006, p. 315-342: 13 scrisori de la Gorovei din 1892-1908, cinci de la Marian din 1890-1902 și una de la Pamfile din 1908); Iordan Datcu, *Artur Gorovei în scrisori către I. E. Torouțiu* (XVI, 2016, p. 361-388: 25 de scrisori, 1932-1947).

și bucurăștene, precum și amintirile altora despre el completează copios tezaurul documentar pe care se poate bizui realizarea unei biografii temeinice despre acest om destul de ciudat, cu preocupări și pasiuni foarte variate (de la folclor și istorie până la apicultură și filatelie). Și totuși, o asemenea întreprindere nu a tentat pe nimeni⁸: s-au publicat reconstituiri biografice parțiale, axate în primul rând pe activitatea științifică ori publicistică. Viața lui – *Quel roman que ma vie!* – rămâne în umbră.

S-ar putea ca această reticență să-și aibă unele dintre rădăcini chiar în materialul autobiografic menționat. Câțiva dintre cei care l-au parcurs (parțial sau integral) mi-au vorbit cu vădită stânjeneală despre imaginea *omului* Artur Gorovei desprinsă din propriile sale consemnări în *Jurnal* și *Amintiri*, oglindind opinii despre diverse persoane, poziții față de întâmplări, evenimente și probleme ale vieții (publice și private), dar și atitudinea față de unii membri ai familiei, în special față de cea care avea să devină mama mea. Existența unor vechi animozități între cei doi fii⁹ ai bunicului meu nu-mi era deloc necunoscută; știam și

În ediții: *Mihai Costăchescu. Corespondență*. Volum editat de Dumitru Ivănescu, Virginia Isac <și> Sorin D. Ivănescu, Iași, Editura Junimea, 2003, p. 115-123 (15 scrisori, 1936-1941); *Scrisori către Leca Morariu*, I. Ediție îngrijită de Eugen Dimitriu. Prefață și note: Emil Satco, redactor: Alis Niculică, Suceava, f. ed., 2006, p. 222-249 (48 de scrisori, 1925-1951; nu știu dacă reprezintă totalitatea lor, întrucât la p. 3 este evocată o „selecție”; multe paranteze indică eliminarea unor amănunte care nu au interesat pe editori, dar care pot prezenta interes pentru biograf).

Adaug ceea ce am publicat în „Acta Moldaviae Septentrionalis” de la Botoșani: *Dialog epistolar Artur Gorovei – Constantin Gane* (X, 2011, p. 225-236: patru scrisori către C. Gane și șapte emise de acesta); *Mărturii dorohoiene. Corespondență Artur Gorovei – Dumitru Furtună (1926-1959)* (XI, 2012, p. 272-300: 52 de scrisori, dintre care 43 către Furtună și câte una către preoții C. Ciocoiu și Al. Bardieru; șase scrisori de la Furtună și una de la dorohoianca Aglaia Uhrinovschi). V. și Nicolae Scurtu, *loc. cit.* (patru scrisori către Titu Maiorescu, din 1893-1894); Idem, *Însemnări despre epistolograful Artur Gorovei*, în RL, an. XLVI, nr. 36 din 29 august 2014, p. 15 (patru scrisori către Constantin Turcu, din 1947-1949). Alte 12 epistole, adresate în anii 1938-1950 scriitorului Theodor Râșcanu (1888-1952), sunt în curs de publicare.

⁸ Loretta Handrabura, *Artur Gorovei. Studiu monografic*, Chișinău, Editura Elan, 2007, consacră primul capitol al lucrării lui Artur Gorovei: *omul* (p. 17-46), din care partea propriu-zis biografică ocupă mai puțin spațiu (p. 20-43). Trebuie corectată, însă, plasarea decesului „în noaptea de 19 spre 20 martie 1951” (p. 42-43); după cum se vede din relatarea lui Mircea Gorovei (reprodusă mai jos), evenimentul s-a produs cu 24 de ore mai devreme, în noaptea de 18 spre 19 martie. Data de 19 martie este consemnată și în certificatul de deces (fig. 6).

⁹ *Mircea A. Gorovei* (n. 11/23.I.1894, Fălticeni – m. 17.I.1979, București); *Sorin A. Gorovei* (n. 9/21.IX.1897, Fălticeni – m. 9.IX.1978, Fălticeni). Fiul mai mare s-a căsătorit în 1920 (sâmbătă, 17 aprilie civil, duminică, 18 aprilie religios) cu

despre tensiunile care au existat între el și tatăl meu, pricinuite de diverse atitudini ale celui din urmă (reflectând, de fapt, felul său de-a fi, foarte diferit de al „Bătrânului”); nu-mi era străină nici relația extrem de încordată (până la ostilitate fățișă) dintre socru și nora de la Fălticeni¹⁰.

Toate acestea aparțin, acum, unui trecut deja foarte îndepărtat, „actanții” au trecut de mult în lumea umbrelor și s-au stins până și ecourile durerilor pe care le-au produs oamenii, faptele și cuvintele lor. Însă ele aparțin biografiei lui Artur Gorovei (mai mult decât istoriei familiei sale!) și, din acest punct de vedere, viitorul biograf și viitorul editor al operei sale memorialistice nu le va putea ocoli.

Îmi dau seama că în special valorificarea vastului material autobiografic va pune, fără îndoială, multe probleme, de categorii și calibre diferite: identificarea unor persoane (personaje, personalități) care se perindă sub pana autorului prin sutele de pagini care traversează peste șase decenii, înțelegerea unor atitudini și reacții prin raportarea la alte materiale, precizarea unor detalii prin confruntarea cu corespondența și altele asemenea vor da suficientă bătaie de cap eventualilor editori. Pentru unii ca aceștia – biografi și editori, pe care mi-aș dori să-i aflu la lucru încă în timpul vieții mele – cred că este utilă îmbogățirea informației (de care ei ar putea dispune din materialele documentare aflate în depozite publice) cu ceea ce mai există în rămășițele arhivei familiale: ultimele pagini din *Jurnal*, ultimele pagini din *Amintiri*, precum și corespondența familială (păstrată fragmentar).

Percheziția la care locuința părinților mei (în bătrâna casă Gane) a fost supusă în noaptea de 12/13 aprilie 1960 a răvășit ceea ce mai

Ștefania Kisielevski (29.IX.1893, Fălticeni – 21.I.1987, București), fiica farmacistului Kiril Kisielevski sau Kissielewski (1843-1909), de origine polonă (probabil ruteni greco-catolici), statornicit în Moldova la 1870-1871, și a Carolinei Antonina Veith (1862-1917); cf. Ștefan S. Gorovei, *Polonezi între români: familia Kisielevski*, comunicare prezentată în ședința din 8 februarie 2000 a Filialei Iași a Comisiei de Heraldică, Genealogie și Sigilografie a Academiei Române.

¹⁰ Eliza Pelealb (n. 5/18.VI.1904, Roman – m. 27.VII.1973, Fălticeni), profesoară de lucru și gospodărie. Descindea dintr-un vechi neam de armeni din Moldova (Pielealbă), atestat la Suceava încă din prima jumătate a secolului al XVIII-lea; în veacul următor, unul dintre ei a venit la Botoșani. O ramură cu aceeași poreclă a trecut în Transilvania, stabilindu-se la Gherla (cf. Ștefan S. Gorovei, *Note de istorie medievală suceveană*, în „Suceava. Anuarul Muzeului Județean” („Suceava”), X, 1983, p. 217). S-a căsătorit cu Sorin A. Gorovei în 1942 (miercuri, 30 septembrie civil, vineri, 2 octombrie religios). Originea ei și amânarea îndelungată a căsătoriei au provocat nemulțumirea lui Artur Gorovei, des și uneori violent exprimată, cu expresii neașteptat de dure, în *Jurnalul* său.

rămăsese din arhiva lui Artur Gorovei, dar și ceea ce mai adăugase tatăl meu, după mutarea în această casă. Sute de scrisori¹¹ și nenumărate hârtii au fost atunci confiscate. După decenii, am găsit în pod o valiză stricată în care se aflau, alături de câteva cărți, mai multe scrisori din vremea când tatăl meu ispășea la Canal pedeapsa administrativă pentru „reeducare” (august 1950-februarie 1951).

Am citit: am fost nu doar emoționat, ci și uimit să văd cât de mult se schimbaseră, în acel interval, raporturile dintre bunicul meu și mama mea. În lumina acestor scrisori am recitit paginile din *Jurnal* referitoare la aceeași perioadă. După alți ani, vara mea primară mi-a încredințat tot ce a mai putut să adune și ea din hârtiile rămase de la tatăl său, precum și un mic lot de corespondență, cuprinzând și scrisorile pe care ea însăși le primise de la bunicul nostru. Mai apoi, în vara anului 2015, am putut avea din nou sub ochi¹², după mai multe decenii, paginile *Amintirilor* și ale *Jurnalului*.

Citind și recitind toate aceste documente, am înțeles că și în acest caz, ca și în cel al cercetărilor despre oamenii veacurilor mai depărtate, aprecierile și judecata pot fi cu totul greșite dacă nu sunt însoțite de prudență și dacă nu este cunoscut sfârșitul evenimentelor. Concluziile întemeiate pe cercetări fragmentare, pe reconstituiri „de etapă”, pot să altereze, să distorsioneze sensul unor evoluții. Înțeleapta vorbă *Quiquid agis, prudenter agas et respice finem* – cu un neașteptat corespondent moldovenesc la Petru Rareș: *Qui principium respiciunt, finem autem ignorant*¹³ – îndeamnă la încercarea de a cunoaște deznodământul întâmplărilor înainte de a ajunge la concluzii. Se spune,

¹¹ Mi s-a semnalat că un număr de scrisori trimise de G. T. Kirileanu tatălui meu s-ar afla la Biblioteca Academiei Române. În cazul pozitiv, ele nu pot proveni decât din cele confiscate la percheziția din 1960.

¹² Grație unui minunat gest de colegială amabilitate, pentru care exprim toată recunoștința d-nei dr. Astrid Cambose și d-lui prof. dr. Bogdan Crețu. Am parcurs aceste caiete pe vremea când ele se aflau încă în dulapul de arhivă de la Fălticeni (de unde au plecat în februarie 1961 în vederea așa-zisei „reabilitări” a lui Artur Gorovei); mai apoi, le-am revăzut la Biblioteca Academiei Române, în anii ’70-’80, căutând diverse informații (ca, de pildă, pentru întâmplarea relatată mai jos, în nota 20). Socotesc că rămân dator cu reconstituiri mai largi privind biblioteca, arhiva și corespondența bunicului meu și nădăjduiesc că timpul va fi îngăduitor cu mine pentru a le putea realiza.

¹³ „Cei ce privesc la începuturi, sfârșitul însă nu-l știu”: Eudoxiu de Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor*, vol. II, partea 1 (1451-1575), București, Stabilimentul Grafic I. V. Soccec, 1891, p. 147, nr. CXI (scrisoare către regele Sigismund al Poloniei din 24 iulie 1537).

uneori, că *In cauda venenum*; în cazul de față, probabil că acest dicton ar putea fi reformulat: *In cauda veritas*.

Apelul la surse rămâne fundamental. Îndepărtarea de ele conduce, în chip inevitabil, la conturarea unui portret care nu pare, totuși, să corespundă integral realității, fie din pricina unor tușe evident exagerate, fie din pricina unor omisiuni. Însă cercetătorul onest va ști să se păstreze echidistant față de mărturiile existente – de toate în ansamblu, dar și de fiecare în parte – pentru a obține nu o imagine idealizată, ci una realistă, a *omului care a fost*. E drept că adâncirea în cercetarea operei poate să producă o apropiere empatică, nu rareori transformată într-un fel de adulație oricând pregătită să justifice și să apere. Ca istoric, îmi dau seama de această primejdie și de aceea pledez întotdeauna pentru respectarea strictă a sensului cercetării istorice: nu a acuza, nu a apăra, ci **a explica**.

Dar pentru explicații corecte este necesară cunoașterea cât mai amănunțită a unor împrejurări, a unor vieți, a unor destine, de care nu ne putem apropia fără atenție și delicatețe (intrând, cum se spune, cu cizmele în sufletele unor oameni). În cazul de față, nevizând nici un fel de imixtiune în activități editoriale viitoare, cred că ar putea să fie folositoare dorința mea de a aduce în acest dosar (și așa destul de încărcat!) documentele de care dispun; la vârsta la care am ajuns, mă simt departe de eventuale acuzații impertinente ca acelea care, acum 47 de ani¹⁴, au putut să mă determine să nu mă mai ocup de asemenea chestiuni.

*

„Artur Gorovei... era un om greu de suportat”. În octombrie 1974, scriitorul fălțicenean Vasile Gh. Popa (1912-1976)¹⁵ a notat această observație a lui Vasile Lovinescu (1905-1984). Venind din partea cuiva din afara cercului de rude, dar dintr-o familie apropiată de a mea¹⁶, din partea unui om de care eu însumi am fost foarte apropiat și

¹⁴ Prof. Doina Cozma, *Povestea unei monografii*, în „Cronica”, Iași, an. VI, nr. 15 (270) din 10 aprilie 1971, p. 10; „răspuns” la *Scrisoarea* pe care o publicasem în aceeași revistă, în nr. 5 (260) din 30 ianuarie 1971, p. 10. Un ecou neașteptat al acestei „povești” (pentru care sunt încă dator cu explicațiile finale) la Eugen Dimitriu, *Correspondență fălțiceneană*, II, Iași, Editura PIM, 2013, p. 910 (scrisoare din 22 mai 1971 a profesorului Virgil Tempeanu: „A încetat polemica «Șt. Gorovei și autorii ‘Monografiei’», care a stârnit atâtea nemulțumiri?”).

¹⁵ Vasile Gh. Popa, *Letopiseț fălțicenean. Ultima etapă*, Galați, Fundația Culturală ANTARES, 2011, p. 140; sublinierea mea. Punctele de suspensie aparțin autorului.

¹⁶ Vasile Th. Lovinescu (1858-1927), bunicul lui Vasile Lovinescu, a fost directorul gimnaziului în anii când Artur Gorovei era elev acolo, iar tatăl său, Octav Lovinescu (1875-1952), a fost coleg de barou cu Artur Gorovei.

care mi-a arătat întotdeauna cea mai afectuoasă simpatie¹⁷, nu văd nici un motiv pentru a nu da crezare aprecierii respective.

Da: *Artur Gorovei era un om greu de suportat*. Aceasta este și impresia pe care o lasă lectura *Jurnalului* și a *Amințirilor*, iar adulația din articolele gazetărești ale prietenilor mai tineri¹⁸ – de care uneori se vădește a fi cât se poate de conștient... – este deseori temperată de însuși cel în cauză, care se vede că prefera mai degrabă oamenii care știau să fie *gentili* decât adulatori (înțelegea, poate, că nu rareori laudele care i se aduceau ținteau spre un fel de legitimare a lăudătorilor înșiși: *nu slăvindu-te pe tine, lăudându-se pe ei*).

„Un alt Gorovei”, oarecum diferit, cu înclinații spre o „atitudine dictatorială” în relațiile cu colaboratorii revistei „Șezătoarea” înainte de Primul Război Mondial, era intuit de profesorul Petru Ursache (1931-2013) încă din 1972¹⁹. Este cert că uneori obiectivitatea îi era deturnată de impresii false; bunăoară, opiniile pe care și le făcuse despre unii oameni și unele evenimente puteau fi eronate²⁰.

¹⁷ Sentimentele mele față de Vasile Lovinescu au fost mărturisite public în Cuvântul înainte la volumul său *Monarhul ascuns (permanență și ocultare)*. Ediție îngrijită de Alexandrina Lovinescu și Petru Bejan, Iași, Institutul European, 1992, p. 5-12.

¹⁸ Loretta Handrabura, *op. cit.*, p. 39.

¹⁹ Petru Ursache, „Șezătoarea” în *contextul folcloristicii*, București, Editura Minerva, 1972, p. 121.

²⁰ Cum pare a rezulta din replica tăioasă a Corneliei M. Sassu, fiica lui V. G. Morțun, publicată în „Viața Românească”, an. XV, 1923, nr. 10-11, p. 192-193. Familia (a cărei nemulțumire are ecouri și în scrisori ale lui Ioan Nădejde) a păstrat „une dent”, care a provocat, tocmai peste șase decenii, ciudata ieșire a lui Vasile M. Sassu (1909-1983), fiul Corneliei M. Sassu și nepotul lui V. G. Morțun: Vasile M. Sassu, *M. Sadoveanu, M. Sevastos în apărarea lui V. G. Morțun*, în „Manuscriptum”, an. XIV, 1983, nr. 1 (50), p. 59-61. Din nefericire, acest articol este un model de falsificare, cu neștiință și rea-credință, a datelor unei probleme care-l depășea pe autor. El a inventat un conflict între Artur Gorovei și Mihail Sadoveanu, bazându-se pe o scrisoare din 1924, în care cel din urmă descria Corneliei Sassu acțiunea pornită împotriva lui de „d[omnul] G.” Toate datele din scrisoare exclud, însă, identificarea „d-lui G.” cu Artur Gorovei. La vremea respectivă, am cerut lui Fănuș Băileșteanu (1947-2008), pe atunci membru în colectivul editorial al revistei „Manuscriptum”, să-mi arate scrisoarea trimisă Corneliei Sassu de Sadoveanu; deși i-am dovedit, cu documentul în față, că „d[omnul] G.” este, de fapt, „d[omnul] S.”, adică nimeni altul decât H. Sanielevici (1875-1951), cunoscut pentru „contondențele” la adresa lui Sadoveanu, Fănuș Băileșteanu a refuzat publicarea unui text pentru a limpezi chestiunea. Replica mea a apărut în același an: Ștefan S. Gorovei, *Artur Gorovei contra Mihail Sadoveanu?*, în „Cronica”, an. XVIII, nr. 18 din 6 mai 1983, p. 5, cu o continuarea: *Ioan Nădejde despre V. G. Morțun*, în aceeași revistă, nr. 19 din 13 mai 1983, p. 5.

A avut atitudini și gesturi care au stârnit ostilități²¹, nedumeriri, nemulțumiri sau chiar blamări²². Astfel, lectura textelor autobiografice – ca și a unor scrisori – ni-l arată intransigent în afirmarea opiniilor sale (deseori impresioniste, deci subiective²³), uneori ușor xenofob, adversar (teoretic) al mezialianțelor. Ironia (până la maliție) colorează, desigur, astfel de însemnări, autoironia (uneori transformată într-un fel de autocompătimire) le salvează deseori.

Examinarea acestor aspecte nu poate fi ocolită. **Fac începutul** în ceea ce privește relațiile dintre membrii familiei sale, socotindu-mă destul de bine plasat și îndatorat, chiar, întru aceasta.

*

Mi se pare că cercetarea ultimilor șapte ani de viață poate să dea o măsură pentru înțelegerea lucrurilor. O „potriveală” ciudată a făcut ca evenimente importante (și grave) să se petreacă și în 1944, și în 1945, și în 1949, tot în luna martie – luna când se socotea născut după calendarul cel nou²⁴ și când, în 1951, avea să-l găsească și

²¹ Precum se vede din relația conflictuală cu Tudor Pamfile (1883-1921), ale cărui resentimente s-au manifestat mai cu seamă în corespondență, păstrând literei tipărite o atitudine rezervat-politicoasă. Nu știu dacă s-a publicat, ori dacă măcar s-a păstrat, corespondența primită de învățătorul Ștefan St. Tuțescu (1880-1926), care primise de la Pamfile scrisori dintre care „unele jignesc pe d-l Gorovei” (cf. Artur Gorovei, „«Șezătoarea». Povestea unei reviste de folclor”, în Idem, *Literatură populară. Culegere și studii*. Ediție îngrijită, studiu introductiv, note, bibliografie și indici de Iordan Datcu, București, Editura Minerva, 1976, p. 187). Poziția inflexibilă a lui Tudor Pamfile, cu un fel de rigiditate și țăfnă militărească, s-a vădit păguboasă în cazul candeliei menite să marcheze mormântul lui Brâncoveanu la biserica Sfântul Gheorghe Nou din București (cf. „Miron Costin. Revistă de cercetări și mărturii istorice”, Bârlad, an. II, 1914, nr. 8-9, p. 128).

²² Cf. Ion H. Ciubotaru, *Însemnătatea revistei „Ion Creangă”*, în „Ion Creangă. Revistă de literatură și artă populară”, ediție anastatică, I (anii 1908-1909). Ediție inițiată și coordonată de Rodica Pop, studiu introductiv de ~, Iași, Casa Editorială Demiurg, 2004, p. V-XXIII (v. p. VI-X); Idem, *Momente din istoria folcloristicii...*, p. 325, nota 18.

²³ Nu de puține ori, cruzimea unor notații pare a se întrece cu plăcerea înveșnicirii unor bârfe („informații”) primite de la oameni socotiți surse credibile... Și toate acestea stau alături de observații pătrunzătoare, dovedind un spirit viu, curios și o judecată dreaptă.

²⁴ În Actul de naștere și botez, eliberat de parohia Sfântul Ilie din Fălțiceni la 1 martie 1864, este trecută data de 20 februarie 1864. Însă el știa de la mama sa că era născut la 19 februarie (însemnarea din *Jurnal*, VI, din 2 martie 1951) și așa a scris în *Amintiri* (pasaj parțial tăiat cu o linie – îl reproduc ca atare!): „Era în noaptea de 18 spre 19 februarie a anului 1864 când s-a întâmplat fericitul eveniment. ~~Biografia mea problematică vor avea sarcina să descurce dacă data aceasta este riguros exactă. Nu poate să fie îndoială despre anul și luna nașterii mele, nu știu însă dacă nu cumva cele ce voi povesti nu s-au întâmplat~~

sfârșitul. La 28 martie 1944, într-o marți, la miezul nopții, cu nora lui și cu „un balot cu așternutul”, a plecat în refugiu, lăsându-și casa cu toate comorile ei în grija unei servitoare bătrâne²⁵. Au ajuns la destinație duminică, 2 aprilie. Anul de refugiu la Blaj²⁶ s-a scurs fără dificultăți majore, dar accentuând disensiunile dintre cei doi²⁷: fiecare își manifesta trăirile, grijile și spaimile sale în forme diferite, într-o incompatibilitate care i-a făcut să găsească din ce în ce mai puține căi de comunicare.

La câteva zile după ce a împlinit 81 de ani, luni, 8 martie 1945, a plecat din Blaj; vineri, 30 martie, a ajuns la Fălticeni, trecând prin controlul unor autorități „care nu sunt acele pe cari le-am lăsat când am plecat: nu sunt autorități românești”; „...și ajung acasă. Acasă la mine. Ce fericire că am găsit-o întreagă, fără să mai bag în samă că lipsesc unele geamuri și că nu mai văd mobila pe care am avut-o. Obosit, m-am culcat pe o laiță, mulțumit că dorm pe patul meu, că nu mai sunt în casă străină. Am lăsat pe a doua zi să-mi văd restul casei...”²⁸

Ceea ce a văzut nu a notat în *Jurnal*, ci doar în volumul ultim al *Amintirilor*, după ce trecuse mai bine de un an²⁹; am reproduș cândva

în noaptea de 20 spre 21 a acelei luni” (*Amintiri*, I, p. 7). Nașterea în luna februarie a unui an bisect a încurcat transpunerea în stilul nou în cazul aniversărilor! Iată o observație judicioasă a lui Leca Morariu: „În 1864, 19 februarie st[il] vechi a fost miercuri, 2 martie st[il] nou! Constat după *Kalendarul pentru Ducatul Bukovinei* la 5.4.1949” (*Scrisori către Leca Morariu*, p. 230, nota 74). Această adnotare, datată de autorul ei la 5 aprilie 1949, se află pe o scrisoare pe care editorii au publicat-o sub data de 2 aprilie 1941 (p. 229-230, nr. 14), deși în cuprinsul ei emitentul spune *de două ori* că a împlinit 85 de ani! Astfel, corectura din notele 73 și 74 este superfluă și... eronată. De altminteri, referirile la „sfărămăturile cărților din biblioteca mea”, la necesitatea urgentă a operației de cataractă, precum și la faptul că soții Morariu locuiau atunci la Râmnicul Vâlcei sunt argumente *peremptorii* pentru a plasa scrisoarea în 2 aprilie 1949. Leca Morariu a adnotat-o când a primit-o și a citit-o, trei zile mai târziu].

²⁵ În Cartea imobilului din 1939 este înregistrată ca *Maria Vasile Simion a Ruxandei, zisă Marița Mihăilescu*, născută la 10 mai 1890 în satul Ganea, comuna Ciumulești. În mai s-a refugiat și ea, cu locuitorii satului Bunești, în județul Botoșani, revenind în august 1944 (informație de la Aurica Cîmpan, născută Văleanu, din Bunești). Deci devastarea casei, cu efectele descrise de Artur Gorovei, a avut loc în această perioadă.

²⁶ Evocat foarte succint de Loretta Handrabura, *op. cit.*, p. 41.

²⁷ Ecouri ale acestor supărătoare neînțelegeri mi-au fost relatate, cu delicatețe și franchețe, de regretata profesoară Virginia Stino (1905-2013), soția scriitorului Aurel George Stino (1900-1970); familiile noastre au împărțit peripețiile refugiului, încadrate în categoria profesorilor.

²⁸ *Amintiri*, VI, p. 93.

²⁹ *Ibidem*, p. 93-96 (inclusiv situația de la Bunești).

pasajele mai importante³⁰. Lucrurile cele mai scumpe pentru el – cărțile, corespondența, documentele – erau răvășite, murdărite, schilodite³¹. Cu o răbdare și o dragoste nesfârșite, a adunat toate aceste rămășițe, le-a pus din nou în ordine, a renumerotat cărțile, a reclădit rafturile bibliotecii și a făcut un nou catalog.

Curând după ce toți și-au reintegrat penaii, încordarea din sânul familiei a revenit în forme agravate de tensiunile acumulate în vremea refugiului: fiul și nora au preferat condiția de chiriași în case străine, în loc să-și reia locuința din casa părintească (vor intra aici abia după moartea lui Artur Gorovei, preluând spațiul ocupat de acesta).

Era evident că „Bătrânul” jinduia după liniștea așezată a unei case, alături de membri ai familiei sale, cu nostalgia vremii când trăia soția sa, grijulie, devotată și iubitoare, evident factor de echilibru³². Moartea vechii sale servitoare, în august 1945, i-a luat și bruma de independență asigurată de această *Marița chioara* pe care o apăraseră, cu o loialitate prost aplicată, atât în fața cumnatei sale Artemiza (sora soției sale), pe care a refuzat s-o mai vadă până la moartea ei (1941), cât și în fața nurorii sale din Fălticeni. Însă necesitățile traiului (îngrijirea casei, hrana etc.) îl depășeau.

A urmat, pentru el, o perioadă foarte dificilă, ale cărei ecouri se regăsesc în multe dintre scrisorile adresate prietenilor săi. Și, firește, aceasta transforma relația cu nora sa într-o situație aparent fără ieșire, într-o înveninare continuă, cauza devenind efect și invers. N-au lipsit încercările de a se pune capăt acestei stări, dar pesemne că neîncrederea reciprocă era prea puternică, așa că nu s-a putut obține mai mult decât

³⁰ Ștefan S. Gorovei, *Casa Gane-Gorovei din Fălticeni (1843-1982)*, în „Suceava”, IX, 1982, p. 397-398.

³¹ Reiau acest pasaj: „În bibliotecă, mare jale. Din «La Grande Encyclopédie» [pe care o cumpărasem cu mari cheltuieli, într-o vreme când veniturile îi erau destul de limitate, comandând volumele în Franța pe măsură ce apăreau – *nota mea*], volumul 14 lipsă, iar alte patru volume cu scoarțele luate și murdare; multe cărți lipsă și altele sfâșiate; din volumele cu corespondența, din cele 18 volume, unele luate, altele sfâșiate, găsite în beci, în garaj, aruncate pe afară, pe unde am găsit dintre actele ce au fost în casă și marea mulțime de scrisori ce așteptau să fie legate” (*Amintiri*, VI, p. 93-94). Extrem de dureroasă a fost constatarea stării în care se afla căsuța de la țară, peste care nu trecuse doar frontul, ci și prădăciunile unor săteni de la care socotea că era îndreptățit să aștepte recunoștință.

³² Din păcate, n-a prețuit-o cum se cuvenea decât după ce s-a stins în brațele sale, în condițiile dramatice ale anului 1918. I-a păstrat o amintire plină de duioșie și emoție, împletită cu un apăsător sentiment de vinovăție pentru atitudini și reacții nepotrivite, uneori chiar ofensatoare. Același amestec de sentimente îl trăia și pentru mama sa, reproșându-și lipsa de înțelegere și răceala pe care i-o arătase în timpul vieții.

un soi de armistițiu, mediat de un vechi prieten al familiei, Alexandru Lambrino³³. A mai trecut ceva timp, până când *acest armistițiu a devenit o pace consolidată...*

Aproape simultan, a început „epopeea” chiriașilor³⁴: întâi, chiar în toamna lui 1945, un evreu și soția lui, croitoreasă³⁵, cărora le-a închiriat camerele ocupate înainte de refugiu de fiul și nora sa; a urmat o familie de basarabeni pe care i-a primit, cedându-le sufrageria cu mobilier cu tot, cu condiția ca în locul chiriei să-i asigure mesele zilnice – o înțelegere care a ținut doar din februarie până în octombrie 1947. Restrângerea continuă a spațiului l-a silit să-și mute cărțile dintr-o odaie într-alta.

Toate aceste șicane din partea autorităților noului regim se combinau, în chip straniu, cu încercări repetate și destul de stăruitoare ale acelorași autorități de a-l atrage în „noua” viață culturală a orașului – desigur, în aceeași viziune legitimatoare. Drama pe care o trăia în familie se consuma pe fundalul prăbușirii unei lumi – o lume care, nici ea, nu-i mai fusese pe plac în raport cu aceea pe care o cunoscuse în tinerețe și a cărei dezintegrare și prefacere o trăise cu spaimă și oroare în anii '20-'40.

Cu o febrilitate nebanuită (și neobișnuită) pentru vârsta lui, și-a reluat lucrul în câteva direcții foarte plăcute sufletului său: istoria familială a revenit autoritar pe primul loc în aceste preocupări, dar, în același timp, și-a propus să dea și o nouă ediție a autobiografiei lui Teodor Vârnav, să scrie o istorie a Mănăstirii Slatina, o istorie a satului Bunești și o biografie a lui Nicu Gane. Un neastâmpăr îl determina să facă vizite foarte dese (câte două sau trei într-o zi) pe la prieteni și cunoscuți și să nutrească speranța unei... aventuri erotice, încheiată cu o căsătorie³⁶. Probabil una dintre puținele bucurii ale acestor ani a fost

³³ Alexandru Lambrino (1888-1958), fiu al generalului omonim și al Mariei G. Grecianu – cf. Mihai Dim. Sturdza, „În jurul genealogiei familiei Lambrino”, în *In honorem Paul Cernovodeanu*, Violeta Barbu edita, București, Editura Kriterion, 1998, p. 456. O prietenie strânsă, sub semnul respectului și al devotamentului reciproc, i-a unit pe acești oameni.

³⁴ Despre acest capitol din ultima etapă a vieții lui Artur Gorovei va fi vorba în alt loc: Ștefan S. Gorovei, „1843 septembrie 20 m-am mutat în casă”. *Peripețiile unei case cu pisanie*, comunicare la Simpozionul Internațional „Monumentul – tradiție și viitor”, Iași, 4-7 octombrie 2018.

³⁵ Aparținea unei familii (Rohrlich) cu care Artur Gorovei avusese relații încă dinainte de 1900.

³⁶ Într-un moment de luciditate, a putut aprecia că asemenea proiecte „însemnează că ești cuprins de o furie a firei tale psihologice, care te face să treci peste limitele bunei cuviinți” (*Jurnal*, V, p. 169; 24 ianuarie 1948).

nașterea (la 28 mai 1946) strănepoatei sale, botezată (25 decembrie) Wanda-Simona-Raluca.

Schimbarea de regim l-a prins în București. Deși nu fusese un admirator al monarhilor noștri, pe care i-a văzut cu un ochi foarte critic, a resimțit dureros de lucid prăbușirea monarhiei: la 30 decembrie 1947, la sfârșitul mesei, a ridicat un pahar ca la o înmormântare cu cuvintele *Finis Romaniae*.

Ultimii trei ani de viață constituie un capitol cu altă înfățișare. Aniversarea din 1948 a trecut pe fondul acelorași tensiuni familiale: revenirea fiului în casa părintească, pentru o foarte scurtă perioadă, în februarie-martie 1948, nu a fost de natură să aducă liniștea, ba a produs chiar și ciocniri cu unii dintre chiriași. Pe acest fundal teribil de încordat (din care, totuși, n-au lipsit nici momentele detensionate), agravat de acea „furie” erotică devenită aproape necontrolabilă, Artur Gorovei a primit vestea că în curând va avea un posibil nepot. „Evenimentul” ilustrează, în consemnarea din *Jurnal*, hățișul contradicțiilor care-i măcinau sufletul și-i alterau înțelegerea adecvată a realităților.

Cu ani în urmă, se plângea de absența unui urmaș bărbătesc, un nepot care să-i mai continue, măcar o vreme, spița și numele. În 1928, într-o scrisoare către Ioan Bianu, evoca nostalgic „vremea când credeam că măcar unu din băieții mei îmi va da un nepot, care – poate! – va fi cărturar și – poate! – va avea ce face și cu aceste cărți”³⁷. Dar, cel mai mare băiet al meu s-a oprit la o fetiță [acum] aproape de 8 ani, iar cel al doilea băiet, care a trecut de 30 de ani, are mare groază de însurătoare”³⁸.

În anul următor, în ziua aniversării a 65 de ani, se tânguia din nou de împutinarea membrilor familiei sale: „Sorin e probabil că nu se va însura și nici un băiet nu va mai continua numele familiei. Poate că și aceasta este una din cauzele unei tristeți care mă stăpânește de câțva timp”³⁹. Acum, când al doilea fiu depășise „groaza de însurătoare” și anunța viitoarea naștere a unui băiat, Artur Gorovei – prins el însuși în vârtejul unor sentimente în care întrezărea tocmai... însurătoarea –, notează la 3 aprilie 1948: „Spălătorița mi-a spus că Doamna lui Sorin este însărcinată în a cincea lună și că Sorin a spus că dacă va face un băiat, are să-i puie numele *Petru* cum îl chema pe bunicul lui Sorin și – se vede că

³⁷ Un lot de cărți grecești vechi, pe care se pregătea să le dăruiască Academiei Române.

³⁸ *Scrisori către Ioan Bianu*, p. 594, nr. 20.

³⁹ *Jurnal*, III, p. 269.

din cauza nevestei – a ascuns că și pe mine mă cheamă din botez tot Petru. Eu nu sunt deloc încântat să am un nepot după Doamna lui Sorin... Un bastard...”⁴⁰ E drept că ultimele 15 cuvinte au fost șterse ulterior – *et pour cause*: nepotul nedorit a devenit, în scurt timp, unul din personajele *Jurnalului*.

Cu toată nemulțumirea provocată de atribuirea altui prenume decât acela de Petru⁴¹, atașamentul bunicului pentru unicul său nepot a crescut constant și, odată cu el, și apropierea de nora sa: „Doamna lui Sorin” începe a fi Eliza sau chiar... Sorineta. Vine mai des, tot mai des, în locuința fiului său de pe ulița Rădășenilor (Ion Creangă 26) și găsește puterea să mărturisească în același *Jurnal*: „Nu credeam că-mi va fi drag băetul acesta, dar e așa de frumos și de inteligent, că mă duc în fiecare zi să-l văd și să-l sărut”⁴².

Dar tăvălugul istoriei se pornise și *finis Romaniae* se resimțea tot mai apăsător. În iunie 1948 a dispărut Academia Română, al cărei membru de onoare devenise în 1940: pentru motive care țineau de lupta de clasă, el nu avea cum să fie preluat de noua Academie, care era a R.P.R. Pare destul de ciudat că *Jurnalul* nu înregistrează nici un comentariu cu privire la acest eveniment, care trebuie să-l fi mâhnit, date fiind legăturile statornice cu vechea instituție, unde fuseseră reprezentați mai mulți dintre ai săi (Nicu Gane, Ion Simionescu, George Udriski).

Dar lovitura cea mai dureroasă a primit-o în martie 1949, când se pregătea să-și serbeze a 85-a aniversare: „Mi s-a făcut cadou, în ajun, pierderea Buneștilor, care era un ideal al vieții mele și fără care mi se părea că viața mea nu mai are nici un rost”. Fusesse, în adevăr, foarte legat de acest colț al vechii Moldove, unde înaintași ai săi de pe mamă stăpâniseră cândva (în secolele XVII-XVIII) o parte de pământ și unde întâmplarea făcuse să poată reveni prin zestrea soției sale⁴³.

⁴⁰ *Ibidem*, V, p. 220. Ipoteza „ascunderii” prenumelui Petru „din cauza nevestei” e o copilărie: toată lumea știa că-și serba ziua onomastică la 29 iunie, când primea felicitări și era sărbătorit!

⁴¹ Cercetătorul genealogist ar putea presupune că prenumele Ștefan provine de la acela al mătușii paterne, Ștefania Gorovei; coincidență: nașa a fost mătușa maternă, Ștefania Gheorghiu (1906-1987), nescutită nici ea de antipatia bunicului! Pentru a calma spiritele și a împăca pe toată lumea, preotul a scos din apă pe Ștefan-Sorin-Petru (cf. *Ibidem*, p. 265, consemnând, cu tăfnă, că în actul de mărturie, pe care el l-a redactat, a *suprimat intenționat* prenumele Petru!).

⁴² *Ibidem*, p. 264 (28 noiembrie 1948).

⁴³ Socrul său, Iorgu Vănescu (1826-1916), cumpărase acolo, la o licitație, 160 ha; fiicele sale Elena și Maria au primit, ca zestre, câte 80 ha, la căsătoria lor (cu Artur Gorovei și,

A dedicat timp și energie și a cheltuit sume importante pentru gospodărirea la un nivel superior a acestui pământ: a făcut felurite plantații, a adus soiuri deosebite de pomi fructiferi, a organizat o prisacă de care se îngrijea el însuși și așa mai departe. I se părea mereu că fiul Sorin nu iubea îndeajuns această moștenire care-i venea de la bunicul și mama sa; se înșela: nu acest fiu a fost acela care a decis să se despartă de pământul în care, până la urmă, au ajuns să-și doarmă cu toții somnul de veci...

Același act legislativ a lovit pe mulți dintre prietenii și cunoșcuții din lumea sa, impunându-le domiciliu obligatoriu – celebrul DO – în diverse orașe din țară (această „legare de glie” a atins și pe fiul și nora sa, care însă, ca profesori, au putut rămâne în orașul lor); unii dintre acești oameni izgoniți din cuiburile lor s-au îndreptat spre Fălticeni⁴⁴, sperând că „Bătrânul” le-ar putea oferi ajutor. El însuși a primit în casa lui pe baronul Jean Kapri⁴⁵ de la Bănești – Suceava, iar nora sa a identificat o gazdă potrivită pentru soții Constantin și Natalia Romano, câteva case mai la deal de aceea în care Artur Gorovei venea zilnic să-și vadă nepotul.

Așezarea la Fălticeni, chiar și în aceste condiții dramatice, a familiei Romano⁴⁶ a adus o schimbare importantă în viața familiei Gorovei.

respectiv, George Zarnitzki Șiadbei). Partea Elenei Gorovei a revenit fiilor ei Mircea și Sorin; când cel dintâi a dorit să-și vândă partea (40 ha), cel de-al doilea a protestat și, îndatorindu-se la tatăl său, a recuperat-o. Reforma agrară din 1945 a redus-o la 50 ha, care au fost confiscate în martie 1949. Vânzarea Buneștilor a constituit unul dintre motivele tensiunii dintre fiul mai mic și familia fratelui mai mare.

⁴⁴ Au fost destul de mulți în această situație; unii au și murit în Fălticeni. Câteva nume de care-mi amintesc: colonelul Mihai Mihăilescu și soția sa Aurica (născută Simulescu) de la Roman; Dimitrie Verdeanu și soția sa Letiția (fiica poetului colonel Theodor Șerbănescu); Neculai Isăcescu și soția sa Eliza (născută Kalmuski); o mătușă a poetului N. Țațomir; o familie de greci, bătrâni și simpatici...

⁴⁵ Jean Kapri (1876-1951) a fost – cum s-ar spune astăzi – „luat în spațiu” de Artur Gorovei, ca și cum ar fi fost un oaspete, până să-și găsească o cameră cu chirie. Era, însă, absolut imposibil ca doi oameni foarte bătrâni, cu obiceiuri foarte diferite, să poată împărți o cameră. Pe fondul încordărilor descrise deja, venea nemulțumirea de a se vedea stânjenit de la lucru (avea un program mai ciudat, stând la scris până noaptea târziu). Conflictul a fost inevitabil, cu scene care au făcut amuzamentul cercului de prieteni și cunoșcuți. Rezultatul acestor împrejurări, triste în fond, a fost un lung text (30 de pagini!) intitulat *Baronul (studiu de psihologie)*, datat *Fălticeni, 27 august 1950* – cf. Loretta Handrabura, *op. cit.*, p. 285. Încheierea acestui text la data menționată nu este pomenită în *Jurnal*, dar a doua zi, luni, 28 august, a citit jumătate din el soților Romano. Pentru familia Kapri: Ștefan S. Gorovei, *O veche cronică genealogică: familia baronilor Kapri*, în „Arhiva Genealogică” (ArhGen), Iași, an. III (VIII), 1996, nr. 1-2, p. 145-178 (v. p. 167, nota 23).

⁴⁶ Despre aceste persoane, de o mare distincție sufletească, a scris pagini prețioase Eugen D. Neculau: *Sate pe Jijia de Sus*. Ediție îngrijită de Marcel Lutic, II. *Boierii*,

Constantin Romano (1875-1950) era un om simpatic, vesel, cu mult umor și, în plus, avea un atu care-i marca autoritatea în fața băieților lui Artur Gorovei: era vărul primar al mamei lor, Elena Văsescu, tații lor (Iorgu Văsescu și Scarlat Romano) fiind frați⁴⁷. Lui i s-a adresat, deci, „Bătrânul” pentru a media împăcarea fraților. Costea Romano și-a îndeplinit repede misiunea: la 14 aprilie 1949, Mircea și Sorin Gorovei și-au strâns mâinile și au căzut la pace, spre marea bucurie a tatălui lor, care a putut, în sfârșit, să aibă în jurul lui, la masa pe care a oferit-o, aproape întreaga lui familie. Din păcate, în scurtă vreme *această pace se va reduce la un simplu armistițiu*, prelungit prin forța împrejurărilor.

Aproape o lună întreagă (de la 7 mai până la 1 iunie 1949) a stat în București, în căutarea medicilor care să-i trateze ochii și auzul; a profitat de acest răstimp și pentru a căuta documente la Arhivele Statului și la Academie (*ultimele cercetări* în aceste depozite), și pentru a face vizite, dar tot mai nerăbdător să plece dintr-un oraș obositor, unde toți cunoscții lui aveau un cu totul alt ritm de viață decât al său, și să revină la Fălticeni⁴⁸.

Iași, Institutul Român de Genealogie și Heraldică „Sever Zotta”, 2005, p. 220-229. Prin mamele lor, Constantin Romano și soția sa, Natalia, născută Hynek (1886-1965), erau, între ei, veri primari și veri de gradul al doilea cu soția lui Artur Gorovei. În plus, Natalia Romano (cunoscută de nepoții din toată familia ca *Tante Nuța*) fusese măritată prima oară cu George Morțun din Fălticeni, fratele Adelei Morțun, marea dragoste de tinerețe a lui Artur Gorovei (pagini întregi din jurnalul acelor ani o au pe ea ca eroină centrală). Iar George Morțun, împreună cu fratele și surorile sale (copiii lui Manolache Morțun și ai Mariei Grigore Softa), erau veri de gradul al doilea cu Artur Gorovei (prin bunica lor, Zoița Borș). Toate acestea explică de ce bunicul a lăsat-o – cum se va vedea mai departe – pe Natalia Romano ca „înlocuitoare” pe lângă nepotul său atunci când el a trebuit să plece la București. O caracterizare foarte expresivă și exactă a acestor soți: „Costea Romano era bun, blând [și] amabil; Natalia Hynek era deșteaptă, cultă, iubitoare și devotată” (*Ibidem*, p. 226). După moartea lui Costea Romano (Fălticeni, 8/9 noiembrie 1950), soția lui a rămas în Fălticeni până în vara anului 1963, când s-a întors în Botoșanii natali, pentru a muri în Căminul-spital de acolo la 4 aprilie 1965. Ultimii săi ani fălticenenii (1960-1963) i-a petrecut în casa noastră, întrucât vechea ei gazdă n-a mai vrut s-o accepte după arestarea tatălui meu. În aceste împrejurări am deprins, din povestirile ei, interesul și pasiunea pentru genealogii.

⁴⁷ Cf. Ștefan S. Gorovei, *Neamuri care se duc: Văseștii*, în „Prutul. Revistă de cultură”, s.n., Huși, an. VII (XVI), 2017, nr. 2 (60), p. 32.

⁴⁸ Din acest răstimp, s-au păstrat mai multe scrisori către fiul său Sorin și *cea dintâi* către nepotul său, pe care o reproduc: „București, 27 mai 1949/ Dragă Sorinel,/ Mâne tu împlinești 10 luni. Îmi pare foarte rău că nu voi putea să fiu și eu cu voi, ca să te felicitiez, cu toată dragostea de bunic, și să te sărut. Mâne am ultima ședință cu doctorul Mirescu, acel care-mi vindecă urechea cu care nu auzeam bine, și mâne sară plec și eu spre casă./ Îți doresc ani mulți, cu sănătate și voie bună, ca să faci fericirea părinților tăi și a mea, și

„Sunt bătrân, mai am așa de puțin de trăit și regret că ultimii ani ai vieții mele îi petrec așa de stupid”, nota Artur Gorovei la 9 iulie 1949⁴⁹. De fapt, însă, cheltuia tot mai puțină energie cu vechile sale obsesii și, printre veștile despre și de la fiii săi (percheziții la Sorin, „comprimarea” postului lui Mircea, arestarea unui cumnat al acestuia etc.), acorda răgazuri tot mai ample lucrului (cu deosebire la istoria familială) și... nepotului.

La 28 iulie 1949 se realizează (la stăruințele nurorii sale) fotografia cu „cele trei generații: eu, Sorin și Sorinel”⁵⁰ (fig. 3). Reflectarea în jurnal a sărbătoririi acestei prime aniversări a nepotului aduce notele unei îmbufnări copilărești, alături de strania teamă că... cineva l-ar putea îndepărta de dragostea acestuia⁵¹, la a cărei educație dorea să participe. Nimeni nu putea bănuși că aceasta avea să fie și *ultima sa fotografie*: ca și cum Timpul pornise numărătoarea inversă...

Ultimul an al vieții sale a fost un adevărat *annus horribilis* – o realitate pe care a sesizat-o el însuși în consemnarea din 16 mai 1950: „De astăzi încep zile triste pentru mine și ai mei. Sorin este scos din

sărutând cu drag pe mama și pe tata, și îmbrățișându-te pe tine, îți zic la revedere./ Bubu Artur”. Abia trecuse un an de când însemnase în *Jurnal* că nu-și dorește un nepot, dar la 23 mai scria fiului său: „Mă gândesc mereu la el și mi-i dor să-l văd și să mă năcăjască, să mă tragă de musteți, de nas, să-mi vâre degetele în ochi, și la toate drăgălășeniile lui. Mă gândesc ce jucărie să-i aduc și nu știu”. Un Artur Gorovei „la lumina lămpii”, de neimaginat „la lumina” însemnărilor anterioare din *Jurnal*... Cuvintele lui preiau pe acelea scrise de fiul său pe o fotografie a nepotului, dedicată „Bunicului meu drag, pe care-l necăjesc trăgându-l de musteți, de nas, vărându-i degetele în ochi și câte altele”. Nepotul mai știe și alte „drăgălășenii”, de același calibru, aplicate bunicului său... Dar și acestea sunt tot pentru „lumina lămpii”.

⁴⁹ *Jurnal*, V, p. 337.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 341. Despre insistențele mamei mele știu chiar din povestirile ei. Din această fotografie există un singur exemplar, cel așa-numit *de probă*; s-a întâmplat ceva cu fotografia și restul exemplarelor nu s-au mai făcut... Ceva mai înainte, s-a fotografiat și singur (fig. 4).

⁵¹ O întâmplare caracteristică s-a petrecut în aprilie 1950, când Sorin și familia lui au plecat pentru zilele de Paști la Mărășești. O mică furtună s-a stărnit pentru că, din cauza unei neînțelegeri, „Bătrânul” nu a ajuns să-i conducă la gară: „Îmi pare foarte rău că ați plecat fără să-mi fi putut săruta băițalul, care, îmi spunea Maria, care a adus la mine căruciorul, se uita pe fereastră și striga: Vava, Vava!” (scrisoare din 6 aprilie 1950). Întâmplarea are ecou și în *Jurnal*, V, p. 428 (30). În acest volum, numerotarea filelor a fost reluată la începutul anului 1950: după p. 398 (31 decembrie 1949) urmează p. 1 (1 ianuarie 1950), anulând vechea numerotare 399. Volumul se termină cu p. 441, numerotare anulată și înlocuită cu 42; de aceea volumul VI începe cu p. 43, anulând numerotarea inițială (existentă la p. 1-15, devenite, acum, 43-57).

învățăământ⁵², probabil pentru că a fost proprietar a 80 hectare de pe Bunești⁵³.

Nici o lună mai târziu, la 10 iunie, scria exasperat, după o pauză de nouă zile: „În aceste 9 zile nu am scris nimic în jurnalul meu. Am fost năcăjit de oficiul de închiriere, care a ținut, cu orice preț, să [ia] bucătăria mea și s-o deie unei *servitoare* de la Primărie⁵⁴, și i-au dat-o. Pe mine, m-au silit să-mi mut biblioteca, pe care cameră au dat-o lui Chirilă ca să-și facă bucătăria, iar eu trei zile am fost rob și mi-am mutat biblioteca în antretul din față, am muncit trei zile și încă n-am isprăvit. [...] Au recunoscut domnii, însă, că am drept la două camere și la bibliotecă. Dar eu locuiesc numai o singură cameră, una fiind ocupată de baron [...]. În ziua de 7 iunie am scris lui Sadoveanu. I-am spus că, de când Societatea Scriitorilor mi-a urcat pensia lunară la zece mii lei de lei lunar [sic!], credeam că voi trăi liniștit, dar Sorin a fost eliminat din învățăământ, pentru că a fost «moșier» și eu sunt obligat să-i întrețin familia, cu pensia mea. Asta i-am scris, și nu l-am rugat nimic⁵⁵. Vechiul prieten era acum președinte al Prezidiului Marii Adunări Naționale...

Nu era decât începutul. Patru zile mai târziu, la 14 iunie, notează: „Astăzi m-am dus la baroul avocaților să iau polița cu care să primesc de la Banca Statului pensia ce ni se dădea de la Casa de pensii a avocaților, dar... o telegramă adresată baroului îi înștiințază că pensia mea este «suspendată». Pentru ce? Voi vedea mâine telegrama, ca să știu dacă este suspendată sau anulată⁵⁶. Va afla curând realitatea, pe care o va comunica preotului Dumitru Furtună: „Sunt f. f. năcăjit: Sorin a fost scos din învățăământ: a fost «moșier», mie mi s-a suprimat pensia ce o primeam de la avocați, nu știu pentru ce⁵⁷”.

⁵² Un memorialist, fost elev la Liceul „Nicu Gane” din Fălticeni, își amintește „disparația” profesorului de matematici Sorin Gorovei „chiar la sfârșitul anului școlar” și înlocuirea lui în comisia de bacalaureat cu David Rimer, crezând, însă, că atunci „a fost arestat pe motive politice (a fost țărănist)” – Toader Buculei-Șomuz, *Mărturisiri. Timpul Moldovei*, Brăila, Editura Centrului de Creație, 2006, p. 104. Informația despre înregimentarea în P.N.Ț. (inserată și la p. 101) este o eroare cauzată, probabil, de faptul că profesorul a lucrat, în același timp, și la o bancă agricolă și în cadrul Sindicatului Agricol Baia.

⁵³ *Jurnal*, V, p. 436 (38).

⁵⁴ Conform actelor din Cartea imobilului, se numea Maria Suman și era „funcționară” la Primăria Fălticeni. Procesul verbal de preluare a camerei are data de 9 iunie 1950, dar contractul s-a făcut abia la 8 august!

⁵⁵ *Jurnal*, V, p. 439-440 (40-41). Nu știu dacă această scrisoare a fost publicată ori dacă se mai păstrează în arhiva familiei. Răspuns nu pare să fi venit.

⁵⁶ *Ibidem*, VI, p. 43 (1).

⁵⁷ Ștefan S. Gorovei, *Mărturii dorohoiene...*, p. 295, nr. 43 (10 iulie 1950).

La 27 iunie, în sanatoriul de la Vidra, a murit fratele Elizei Gorovei, un om pe care el însuși, chiar în vremea când relațiile erau încordate, îl apreciasse ca fiind un tânăr inteligent. Plecând la înmormântare, nora a încredințat copilul unei vecine prietene, om de nădejde, iar ei, toți trei, au pornit spre gară. „Am venit împreună cu ei, până în dreptul casei mele, și ea m-a rugat să mă duc și dimineța, și peste zi, și sara ca să-l văd pe Sorinel, și nu-și putea stăpâni lacrămile”⁵⁸. Artur Gorovei își lua din nou în primire misiunea de bunic, în care evenimentele ulterioare îl vor „confirma” cu toată tăria.

Luna iulie a adus deschiderea iarmarocului – tradiționalul iarmaroc de Sfântul Ilie; câteva seri în șir, într-acolo s-au îndreptat cei patru membri ai familiei; „cele trei generații” au putut fi văzute în carusel sau la cuștile animalelor. Pentru ceea ce a urmat, las să vorbească însemnările din *Jurnal*⁵⁹.

„*Joi, 3 august.* [...] Astă noapte *Sorin* a fost arestat de Siguranță, împreună cu colonelul Constantinescu, nu se știe pentru ce, și i s-a făcut o percheziție care a ținut patru ceasuri. Au rădicat o gazetă în care se vorbește despre vitamine, «Adevărul» recent, gazeta guvernului, și un memoriu asupra unei chestiuni școlare.

Luni, 7 august. Sorinel, astă noapte, s-a deșteptat din somn, a început să plângă și repeta într-una: «Tatiea, Tatiea, nani, papă». Pe mă-sa, care voia să-l dezmierde, o bătea, o alunga, a fost o scenă penibilă. Se vede că a visat pe tată-său, că-l adormea, că-i dădea «bunbun», bomboane.

Marți, 8 august. Primesc o scrisoare de la Iov, care-mi trimite poezia «Artur Gorovei», din volumul «Moldova», numai cu «cărți postale»⁶⁰. Două c.p., una de la Leca Morariu, despre succesul ultimului concert ce au dat, și alta de la Furtună, cu făgăduința să înceapă a scrie istoria mănăstirii Gorovei, imediat ce va primi pensia de 1 septembrie⁶¹.

Am scris lui Sadoveanu, la Mănăstirea Neamțului, următoarele:

⁵⁸ *Jurnal*, VI, p. 44 (2).

⁵⁹ *Ibidem*, p. 50-52 (8-10).

⁶⁰ Poezia este transcrisă la p. 53 (11), după scrisoarea către Sadoveanu; v. mai departe, în scrisoarea lui Mircea Gorovei din 23 martie 1951.

⁶¹ Scrisoarea aceasta nu s-a păstrat. Ea constituie explicația pentru modul în care Artur Gorovei își începe scrisoarea sa din 16 octombrie 1950: „A trecut 1 septembrie și cred că acuma ai trecut în rândul pensionarilor. [...] Acum ai timp să te apuci de scris istoria Goroveiului...” – Ștefan S. Gorovei, *Mărturii dorohoiene...*, p. 296, nr. 45.

Folticeni, 7 august 1950

Iubite și stimate prietene,

Aflu că ești la mănăstirea Neamțului, venit pentru a te odihni; aş veni şi eu, să te văd şi să-ţi urez sănătate şi voie bună, dar împrejurările încă nu mă iartă.

Sănătatea mea ar fi bună – ca să zic aşa – dacă nu aş fi aşa de răcit; de două luni tuşesc straşnic şi sunt răguşit, şi vederea mă face să sufăr. Cu ochiul stâng nu mai văd deloc. Aştept un răspuns de la doctorul Miron din Bucureşti, pe care l-am văzut şi în luna mai 1949, şi mi-a spus că nu mă poate opera, pentru că încă nu-i coaptă cataracta; i-am descris starea în care se află astăzi ochiul, şi-l întreb dacă se poate opera.

Nu ştiu când aş putea să plec. Fiul meu Sorin, care a fost scos din învăţământ, nu ştie nimeni pentru care motive, în noaptea de 3 august a fost rădicat din pat de agenţi de siguranţă şi dus la închisoare în beciul casei lui Gavrilescu, nu se ştie pentru care motiv, şi acum doarme într-un beci. La percheziţia care i s-a făcut, nu s-a găsit nimic din ceea ce căutau şi aud că într-o şedinţă a partidului s-a discutat cazul lui Sorin şi s-a hotărât că nu are nicio vină.

Până nu se va întoarce el – cine ştie când – nu pot să plec.

Mie mi se rupe inima când aud pe băiatul lui, care abia a împlinit doi ani, cum plânge şi mereu cheamă pe tatăl său. Nu doresc nimănui traiul pe care-l duc eu astăzi.

Primiţi, vă rog, cele mai sincere salutări de la al Domniei Tale devotat.

A. G.”

Jurnalul nu consemnează primirea vreunui răspuns nici la această scrisoare.

Încă nu se ştia nimic despre soarta fiului din Fălticeni, când fiul din Bucureşti l-a anunţat (la 11 august 1950) că strănepoata se îmbolnăvise de paralizie infantilă şi fusese internată la Spitalul Colentina. *Annus horribilis* era în plină desfăşurare. Abia la 22 august primea „veşti bune” despre strănepoată, iar la 26 august putea să noteze: „Sorin este la canalul⁶² care se face acum şi leagă Dunărea, de pe la Cernavodă, cu marea, la Constanţa. Scrie Elizei”.

⁶² La 14 august afla că este închis la Tâmpesţi (în vechea casă a lui Tudorache Ciurea, marele paharnic, ctitorul bisericii de la Tâmpesţi!); la 17 august – „că S[orin] ar fi dus la Canal” (*Jurnal*, VI, p. 54-55), realitate confirmată peste nouă zile (*Ibidem*, p. 57).

Grijile și spaimile noului context sudează definitiv legătura cu nora cândva așa de aspru criticată. De la 7 septembrie, odată cu o trecătoare boală a nepotului, începe să doarmă în casa fiului său, „de strajă la Sorinel”⁶³: nora lui trebuia să plece de dimineață la școală; însă a rămas acolo și după însănătoșirea nepotului: „Sunt tot prizonier la Sorinel”, scria la 6 octombrie⁶⁴.

Întoarcerea fiului din detenție întârzia, o scrisoare prin care cerea să i se trimită haina lui de blană arătând că era de așteptat trecerea iernii; vremea operației se apropia (vedea tot mai prost, după cum arată și însemnările din *Jurnal*). Oarecum paradoxal, un eveniment trist a lăsat deschisă calea pentru identificarea celui mai potrivit succesor care să asigure, în continuare, „straja” asupra nepotului: „La Sorinel mă va înlocui Nuța lui Costea Romano”⁶⁵ (care tocmai murise în noaptea de 8/9 noiembrie)⁶⁶.

Și iată însemnarea „de adio” din jurnal: „Vineri, 15 dec[embrie]. – În astă sară am să dorm acasă la mine, după aproape cinci luni⁶⁷ de când am dormit în casa lui Sorin, în aceeași cameră cu nora mea, pe patul ei. Sorin a scris ieri Elizei să roage pe Nuța Romano să-mi ție locul până ce va veni el⁶⁸, în curând. În oraș se șoptește că acest «în curând» va fi 1 ianuar 1951. Cum Mircea vine mâine dimineață să mă eie la București, i-am spus tatei Nuța, pe care o rugasem de mai înainte, și acceptase, cu plăcere, pentru că Sorinel îi este foarte drag, să vie la ora 9 dimineața, să-i predau postul. L-am sărutat pe guriță pe Sorinel și am plecat foarte amărât, contrariat. Cu toate necazurile ce-mi făcea, din copilărie, îmi este foarte drag. La 3 ½ m-am dus să-l văd. L-am găsit foarte schimbat, trist, nu mai zâmbea, ca altădată, nu făcuse nicio drăcie de ale lui, casa era în regulă, nimic deranjat. Când a venit Eliza de la școală, pe la 4 ceasuri, a început

⁶³ *Ibidem*, p. 59 (17 septembrie: „De câteva zile, Sorinel este complet sănătos, iar eu fac mereu de strajă și dorm acolo”; 23 septembrie: „Mâine sară iar de strajă la Sorinel”), p. 60 (sfârșit de septembrie, pagină stricată: „Sunt... de pază la Sorinel. Ieri nu am părăsit casa lui Sorin nicio secundă, am dormit acolo ca totdeauna”).

⁶⁴ *Ibidem*, p. 60.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 67 (joi, 7 decembrie 1950).

⁶⁶ Despre împrejurările acestei tranziții, în condiții așa de triste, am și relatarea Nataliei C. Romano.

⁶⁷ Inexact: doar trei!

⁶⁸ Scrisoare (c.p.) trimisă Elizei Gorovei de la Canal la 11 decembrie (scrisă la 8) și ajunsă la Fălticeni la 13 decembrie: „Dacă Vava pleacă la București, sunt de părere, dragă Lizica, s-o rogi pe tanti Nuța să stea cu tine. Va fi mai ușor și pentru ea, și pentru tine. E o soluție la care să te gândești. Nici Sorinel nu va fi singur”.

Sorinel a mai învia. Eliza i-a cântat Moș Crăciun cu barba albă și alte cântece de acestea, și el le asculta cu toată atenția.

Sorinel s-a deprins cu mine și-mi pare rău că nu pot să-l aud tot ce spune”⁶⁹.

Aceasta a fost *ultima vizită*, ultima „întrevedere”. A plecat cu credința fermă că se va întoarce acasă. Întoarcerea a trebuit să aștepte, însă, 44 de ani.

La sfârșitul anului 1950 – probabil cel mai dur din toată lunga sa viață – părea împăcat: „Simt mulțămire”, nota el la 29 decembrie, când primise o carte poștală de la fiul său (scriind că „în curând ne vom vedea”) și una de la nepotul său (dar, firește: „Sorinel nu știe ce a scris Eliza în numele lui”⁷⁰).

Două săptămâni mai târziu, însă, evalua situația cu cea mai crudă luciditate: „Mircea mi-a adus celebrii ochelari”⁷¹, dar nu pot să văd nimic cu ei. Mă mângâie și trebuie să mergem la D^r Miron, să-i cerceteze. Așa este norocul meu; D^r. Pârchez [Spârchez] îmi ia 1000 de lei și-mi dă o doctorie ca să dispară focarul de tusa, și tusa continuă cu îndărătnicie, dar... curge urechea dreaptă. *Nu știu când voi scăpa de cursa în care m-am băgat ca un prost*”⁷².

În sfârșit: „Vineri, 16 februarie. Temp. ora 10: 0°. **A venit Sorin**”. Întoarcerea fiului – despre care scrie în *Jurnal* trei zile la șir – pare să-i redea interesul pentru toate vechile preocupări: istoria familială, Teodor Vârnay, Congresul de la Chicago etc.

*

Ultima aniversare: vineri, 2 martie 1951. Redau din scrisoarea pe care Mircea Gorovei a trimis-o fiicei sale trei zile mai târziu: „Am fost cu toții invitații lui Bubu la dejun. Adică a suportat el toată cheltuiala. Faniuca a pus doar ce e destul de principal, munca și priceperea, iar Alecu”⁷³ a dat partea cu târguilele.

Iată cum au decurs lucrurile. La 15⁵⁰ am ajuns și eu acasă de la serviciu. Afară era o babă urâtă. Frig – 2° și ninge cu viscol. Intrat în

⁶⁹ *Jurnal*, VI, p. 68.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 73.

⁷¹ Între timp, făcuse operația de cataractă – v. mai departe scrisorile din 18 și 19 ianuarie 1951, către nora și nepotul său.

⁷² *Jurnal*, VI, p. 81 (miercuri, 14 februarie 1951; sublinierea mea).

⁷³ Alexandru Kiselevski (1895-1965), fratele Ștefaniei Gorovei. A fost căsătorit cu Elena Poni, una dintre fiicele lui Petru Poni, apoi cu Maria Wisotzki. La vremea aceea, locuia împreună cu Mircea și Ștefania Gorovei. Nu e greu de imaginat că înghesuiala producea, inevitabil, tensiuni (evocate, de altminteri, de Mircea Gorovei).

casă, l-am felicitat pe tata, dorindu-i multă sănătate și să trăiască încă mulți ani, iar el mulțumindu-mi și sărutându-mă, a început să plângă ușor. Am trecut apoi la dejun: Bubu, Faniuca, Alecu, Emi și cu mine. Meniul era scris chiar de Bubu pe o mică foaie de hârtie semi-cartonată (fig. 5) și cuprindea:

Slăninuță cu ȕaică
 Salade à la bœuf
 Șalău cu maioneză
 Friptură de vițel
 Tort
 Mere Ionathan
 Vin
 Cafea neagră
 Poftă bună!

Paharul de ȕaică l-am ridicat pentru Bubu, cu care ocazie l-a felicitat și Emi, care spunea că el știa de la tine că ziua lui Bubu este la 3 martie și l-am lămurit că el fiind născut înainte de 1900, diferența de stil este de 12 zile și nu 13 ca după această dată. Primul pahar de vin l-am băut tot pentru Bubu, că doar el era acel sărbătorit, iar celelalte cari au urmat s-au băut pentru sănătatea Wănduței scumpe, pentru tine, pentru voi amândouă care lipseați dintre noi și în fine și pentru noi ceilalți.

Bucatele au fost cu măiestrie gătite și au fost devorate, căci mâncate ar fi prea puțin spus. Tortul – rețeta D^{nei} Orăscu – abia au mai rămas câteva feliuțe pentru seară, iar vin s-a băut 4 sticle – cu seară cu tot. De data aceasta, Bubu a fost cu adevărat cumpătat⁷⁴; a băut un păhăruț de ȕaică și 2 sau 3 păhăruțe de vin; vinul de la M.A.T.⁷⁵, care nu era chiar așa de rău, era însă dulceag, așa că a avut trecere și la Emi. A mâncat Bubu din toate felurile, dar cu multă cumpătare, nu cum făcea în alte timpuri. Și cu aceasta a luat sfârșit festinul și sărbătorirea aniversării a 87 ani de viață. Acest dejun a costat nici mai mult, nici mai puțin decât 2500 lei. Noi n-am fi fost în stare să suportăm o așa cheltuială, care ne-ar fi dezechilibrat cu desăvârșire”⁷⁶.

⁷⁴ Într-o scrisoare din 28 februarie 1950, Mircea Gorovei îl ruga pe fratele său să-l îndemne pe tatăl lor să fie mai cumpătat la mâncare, să nu exagereze cu băutura, să se abțină de la eforturile prea mari (drumuri lungi, adusul lemnului din magazin în casă etc.).

⁷⁵ Monopolul Alcoolului și Tutunului.

⁷⁶ În partea a doua a scrisorii, datată la 8 martie, Mircea Gorovei explică întreruperea de trei zile: „Cauza? O bănuiești și tu. Am de îngrijit pe «Cocuța mea» și, Doamne!, tare-i place să fie servit fără a ține seamă că poate și acel de la care cere acest serviciu are și el

În *Jurnal*, ultima însemnare e de sâmbătă, 17 martie (dată eronată: 20 martie!), menționând doar temperatura de la ora 10 (22 de grade). Evident, a rămas neîncheiată. Cea din urmă din starea de luciditate e anterioară cu două zile⁷⁷:

„Joi, 15 mart. Temp. ora 10: + 15°. Ora 11: + 22°, fără umbră.

Ieri a fost la noi Vintilă Șiadbei⁷⁸, inginer la Timișoara, unde nu a fost o picătură de omăt. Are leafă 25.000 lei pe lună. Mâne este invitat la masă la noi.

Cărți postale: de la Sorinel, care-mi spune că de trei săptămâni nu mai primește nici o veste despre sănătatea mea. Și alta de la Grunfeld, noul meu chiriaș, care-mi trimite o mie de lei, nu știu pe ce timp și pentru care camere, pe care eu nu i le am închiriat.

Astă sară a fost Trai[a]n⁷⁹ la masă la noi”.

*

Ultimele zile: 16-19 martie 1951

Din scrisoarea lui Mircea Gorovei către fiica sa (București, 23 martie 1951):

„Cu vreo săptămână înainte de sfârșit, vedeam că merge din ce în ce mai greu. De două ori în timpul nopții l-am găsit în curmezișul patului, voind să se coboare pentru anumite mici necesități, fără însă a izbuti, și atunci îl aranjam noi în pat schimbându-i rufăria, și dacă-l întrebam dacă i-a fost rău, ne răspundea doar «poate». În afară de aceasta, îl mai apuca un tremur, în special mâinile și bărbia, se culca pe pat, se învelea și îi trecea.

o nevoie mai presantă ca a lui. Un mic exemplu: vin de la serviciu la 3⁴⁰ și mi-e foame. De-abia aștept să mă pun la masă, dar atunci își găsește să mă întârzie: întâi să-i spun câte grade sunt la termometru, apoi să-i citesc o scrisoare pe care a primit-o, a citit-o, dar vrea să vadă dacă a citit-o bine. Poți să-i spui nu[?]?! L-ar contraria. Ba, ieri după amiază, după ce a făcut un pasians, m-a pus să fac și eu vreo două, și el să privească. Îl distrează, știu aceasta, și cu toate că nu aveam chef de așa ceva, i-am făcut pe plac. Sunt curiozități bătrânești și cred că e bine să i le satisfaci”. E greu de comentat în marginea acestei destăinuiri, prin care se luminează mai bine firea „Bătrânului”.

⁷⁷ *Jurnal*, VI, p. 90.

⁷⁸ Eroare: este vorba de Traian Șiadbei (v. mai jos); Vintilă Șiadbei, astronom, a murit în refugiu, în 1944 – cf. Mioara Gafencu, Sorin Gafencu, *Vintilă Șiadbei și Haralambie Ciocan. Dimensiunile timpului*, Iași, Editura StudIS, 2014, p. 12.

⁷⁹ Inginerul Traian Șiadbei (n. 11 noiembrie 1899), fratele lui Vintilă și al filologului Ion Șiadbei (n. 16 februarie 1903 – m. 4 martie 1977), a murit la 3 septembrie 1959 în spitalul din Oradea, ca deținut politic (fusesse arestat în martie și condamnat la zece ani pentru „crimă de uneltire” (cf. www.biblioteca-represiuni.ro). Despre cel de-al patrulea frate, Gheorghe Șiadbei, nu cunosc amănunte. Împreună cu sora lor, Alexandrina (1907-1924), erau copiii lui Gheorghe Șiadbei și ai Mariei Văsescu, sora Elenei Gorovei.

Otita [pe] care o avea la urechea dreaptă mergea spre vindecare; începuse să vadă mai bineșor cu noii ochelari, așa că citise *Nada florilor* și acum începuse pe *Mitrea Cocor* de Sadoveanu. Vedeam că slăbește mereu, dar n-aș fi bănuat că va merge așa de repede la sfârșit.

Vineri, [16 martie]⁸⁰, astăzi o săptămână, mi-a spus că are o durere la tâmpla dreaptă, o linie care mergea de la sprânceană la vârful urechii. Sâmbătă, [17 martie], când am venit acasă, m-a întrebat dacă mergem la D^r Antal – trebuia să mergem pentru a vedea cum mai stă cu otita – și, natural, i-am răspuns că da. De obicei, când eu luam dejunul, el stătea cu mine. De data aceasta însă n-a mai venit, ci s-a dus în cealaltă cameră, începând a se pregăti pentru plecare. Îl vedeam ce greu se aranja și a fost nevoie ca să-l ajute Faniuca să-și puie sacoul. După ce a fost gata, a venit la mine și m-a întrebat dacă plecăm. I-am răspuns că va merge cam greu, căci mi se pare că e cam slăbit. Îmi spune că doar mergem cu tramvaiul și la răspunsul meu că până în [strada] Barbu Văcărescu e cam departe pentru el și apoi se va urca cu prea multă greutate în tramvai, îmi spune cu oarecare deznădejde și mâhnire: «Atunci să nu mai mergem?» Dar l-am liniștit pe dată, spunându-i: ba să mergem, dar să luăm un taxi. I s-a luminat fața și mi-a spus: da, bun! Am mers pe jos până la stația din [strada] Polonă și cu taxiul am ajuns la D^r Antal, unde cu destulă greutate a suit scările. După examen și după ce D^{nl} i-a spus că otita s-a vindecat și după ce i-a spus că pentru durerea de care ți-am scris să faci un ușor masaj cu spirt camforat, tot cu taxiul am venit acasă. Aici s-a culcat pe pat, i-am făcut masajul și întrebându-l dacă-l mai doare, mi-a răspuns că mai puțin. După vreo oră, a venit la mine și a vrut să-mi spună ceva, n-am înțeles ce-a vrut să spună pentru că se freca cu mâna dreaptă pe falca de jos și spunea: «Am nevoie de o persoană... persoană». Am căutat să-l ajut spunându-i: vitamină, sirop de tusă, medicamente pe care le lua el, dar văzând că nu nimerim a dat din mână spunând un eh! Seara, la masă, a mâncat un iaurt și un ou fiert moale, a băut apă, s-a dezbrăcat singur, s-a pus în pat și m-a întrebat: «Ei, în astă seară ce facem?» (Adică ce tratament). I-am răspuns că punem în nas Fedrocain, ceea ce am făcut, i-am spus noapte bună, mi-a răspuns, mi-a strâns mâna, i-am stins lumina și s-a culcat; uitam să-ți spun că i-am mai făcut un masaj cu spirt camforat. În timpul nopții, l-am găsit iarăși mișcat în pat și cu ajutorul lui Alecu l-am schimbat de lenjerie, era cu ochii deschiși, am încercat să vorbesc cu el, dar a răspuns doar cu un aaa, aaa! Am crezut că e buimac de somn și obosit și ne-am culcat și noi.

⁸⁰ Pentru această zi, nu este nici o însemnare în *Jurnal*.

Duminică [18 martie] dimineată însă nu s-a mai mișcat, stătea culcat cu fața în sus, din când în când tușea, deschidea ochii, dar n-am parvenit să pot vorbi ceva cu el, căci nu răspundea. L-am adus pe D^r Colonaș⁸¹, care l-a examinat; i-a luat tensiunea, care era normală, 13 cu 7, inima foarte bună, fără nici o aritmie, doar pulsul 120 pe minut. L-a examinat, după care a încercat să vorbească cu el, dar fără rezultat, și mi-a spus: «D^{le} Gorovei, meseria noastră este foarte ingrată și de multe ori nu putem face nimic. Viața a ajuns la sfârșitul ei și trebuie să ne resemnăm. Are o congestie cerebrală, este în preagonie, nu-și dă seama de nimic, n-are dureri, nu vede, i-am putea face o injecție cu cofeină, dar inima e bună». L-am întrebat cât timp poate dura această stare și mi-a răspuns că depinde de inimă, dar cel mult 3 zile. Apoi mi-a spus că-mi stă la dispoziție să-mi dea certificatul de încetare din viață... și ne-am despărțit. Emi era și el de față; după dejun, noi am rămas, iar el a plecat la un concert.

Către seară am văzut că tușea puternic, ca un om normal, și atunci m-am sfătuit cu Faniuca să mai aducem și pe D^r Spârchez, poate este vreo salvare! L-am adus, dar și el a spus: aceeași tensiune, inimă bună, congestie cerebrală pe bază de arteroscleroză, stare de totală inconștiență și fără dureri, un focar de congestie pulmonară în partea dreaptă, a intrat în comă (agonie). Ne-a propus injecții cu penicilină, dar cum abia a doua zi le-am fi putut obține din cauza formalităților, spunea și el: mâine dimineată se poate să fie prea târziu.

Înainte de a-l aduce pe D^r Spârchez, am vrut să vorbesc cu Sorin la telefon, dar fiind duminică nu am reușit, i-am dat o telegramă fulger în care-i spuneam: «Tata foarte grav, vino cu primul tren», și care în 15 minute a fost la destinație.

Trebuia să mă consult cu cineva, care să fie mai puțin turburat ca mine, asupra celor ce aveam de făcut și m-am dus la scriitorul Iov⁸². Cu un străin trebuia să fac acest lucru, pentru că-i arătase o deosebită afecțiune, și cu el am luat hotărârile asupra celor ce ar fi trebuit să fac.

Reîntors acasă, am stat în preajma lui, avea o respirație normală, din când în când tușea destul de puternic, stătea cu fața în sus și doar din când în când deschidea ochii, dar nu mai vedea nimic cu ei, nu mai auzea nimic și nu mai știa nimic. Se apropia sfârșitul.

⁸¹ Dr. Constantin Colonaș (1901, Galați – 1981, București), medic și scriitor.

⁸² Dimitrie Iov (n. 1888, Uricani/Botoșani – m. 1959, Gherla), scriitor, atașat culturii basarabene, director al Teatrului Național din Iași în perioada 1942-1944; a murit în detenție.

Când noaptea se îngâna cu ziua, [luni, 19 martie] la orele 4½-4⁴⁵ tata și-a dat sufletul și eu am fost acela care i-am închis ochii, eu i-am aprins lumânarea, eu l-am spălat și cu ajutorul lui Alecu și al Faniucăi l-am îmbrăcat și tot noi numai am putut deplânge pierderea lui.

La ora 7 dimineța m-am dus la serviciu pentru a-mi lua concediul necesar și când am venit acasă l-am găsit pe Sorin. Reîntâlnirea noastră a fost mișcătoare, dar demnă. Alexandru mi-a dat un concurs neprecupețit. El a declarat moartea (fig. 6) și mi-a scos formele, în timp ce noi doi [frații] umblam după celelalte nevoi împreună cu Iov. Am anunțat Uniunea Scriitorilor prin cc. Mihai [Sadoveanu] și până la 1 ½ ziua toate erau aranjate și aprobare din partea parohului de a-l depune în biserica Precupeții Noi.

Faniuca acasă stătea împreună cu Nunuța Dimitriu, care bănuia moartea tatei deoarece duminică după amiază venise Georges să-l întrebe când vrea să meargă cu el la Folticeni. Și ce bine i-a prins atenția Nunuței. La 2 ½, când preotul îi citea prima rugăciune, a venit și Emi, care însă n-a venit măcar să-l vadă, a mâncat ceva foarte frugal în urma insistențelor noastre și a plecat.

După dejun, m-am dus și am aranjat pentru sicriu și transportul la biserică și apoi la cimitir și la 6 seara l-am depus în biserică. În urma lui am mers eu cu Iov, Sorin cu Dunăreanu⁸³ (amândoi scriitori), Faniuca, Nunuța și Alecu. După slujba din biserică, am venit acasă; la biserică a venit și Georges.

Mărti [20 martie] am aranjat mormântul la Cimitirul Bellu în parcela scriitorilor și apoi am anunțat pe cei câțiva din familie și seara la serviciul care a avut loc la ora 8, în afară de noi, băieții lui, Faniuca și Alecu, au luat parte soții Dimitriu, Iov, Mugurel, Bezveconi⁸⁴ și altă lume străină.

În aceeași zi am primit de la Bezveconi – căruia eu trecând în piața de flori pentru o jerbă, m-am abătut pe la el și i-am lăsat o carte de vizită anunțându-i moartea – o frumoasă scrisoare al cărui conținut ți-l redau⁸⁵:

⁸³ Nicolae Dunăreanu (1881-1973), scriitor, prieten cu Mihail Sadoveanu și N. N. Beldiceanu.

⁸⁴ Istoricul și genealogistul basarabean George (Gheorghe) Bezviconi a fost unul dintre prietenii tineri ai lui Artur Gorovei, pentru care a nutrit o mare admirație. O schiță a vieții și operei sale: Dan Berindei, *Gheorghe Bezviconi (1910-1966)*, în ArhGen, an. III (VIII), 1996, nr. 3-4, p. 31-36.

⁸⁵ Este, probabil, primul mesaj de condoleanțe primit la moartea lui Artur Gorovei. Nu cred că originalul se mai păstrează. Ulterior, relațiile lui George Bezviconi cu Mircea Gorovei s-au deteriorat grav.

20.III.951 Mult onorate Domnule Gorovei, profund îndurerat de marea pierdere ce-a suferit cultura și familia D^{vs}, mă grăbesc să vă exprim sincerile mele condoleanți cu ocazia încetării din viață a scumpului și neuitatului D^{vs} părinte. Nu voi uita niciodată că ilustrul nostru folklorist și minunat povestitor m-a onorat cu aleasa sa prietenie, clipele petrecute împreună cu Artur Gorovei rămânând pagini din cele mai frumoase din Cartea Vieții. Nu-mi vine să cred c-a dispărut din mijlocul nostru, vorba lui moldovenească, senină și spirituală, răsunând încă în urechile mele.

Amintirea lui Artur Gorovei va trăi atât cât va trăi cultura românească, la izvoarele ei găsindu-se poezia poporană și trecutul, cu atâta dragoste cercetat de mult regretatul D^{vs} părinte.

Rămân mișcat de atenția D^{vs} și vă rog, încă o dată, să exprimați Doamnei și să primiți personal expresia profunde mele dureri.

G. Bezveconi

În aceeași zi, D. Iov îmi prezintă poezia făcută de el la 2 august 1950, pe care ți-o redau:

Artur Gorovei

Stă în cerdacul bătrânesc un mic
Moșneag slăbuț cu păr de promoroacă.
Privește peste târgul lui Foltic
Și scutur-amintiri ca de pe-o cracă.

Ani mulți au viscolit pe el ninsoarea,
Dar an cu an i s-a-nțeșit puterea
Ca-n stupăria de la „Șezătoarea”
Din câmpul de folklor s-adune miera.

Acum, prin geamul pururea deschis,
Se văd păreții încărcăți, livadă,
Cu tot ce-a adunat, cu tot ce-a scris,
Din toate câte a știut să vadă.

Stă în cerdac și cu privirea cată
Tăblia adumbrită de olane
Și-și amintește din ce-a fost odată,
C-aice „a copilărit N. Gane...”

Atenție frumoasă din partea lor. În afară de acei ce ți-am scris, venea în biserică și lume străină, care aprindea o lumânare și se îndrepta apoi spre noi, cei cu durerea, spunându-ne «Odihnească în pace!».

Miercuri [21 martie] dimineța, când m-am dus la el, se menținea bine, era senin la față, părea că doarme, așa cum l-ai știut și tu, doar că începuse să-i curgă o vinișoară de sânge din nări. Până după amiază însă se schimbăse.

La ora 4 ¼ a început prohodul oficiat de preoții Cosma (nepotul lui I. Creangă) și Dumitrescu și în afară de noi patru ai casei au fost Nunuța cu Dumitriu, Iov cu D^{na}, George Gorovei cu Dida, Oana și Lunică⁸⁶, copiii lui Sică Gorovei⁸⁷, o serie întreagă de scriitori, Tache Slăvescu⁸⁸, Liliana Cihoschi și la un moment dat a apărut și Emi. În jumătate de oră serviciul a fost gata, am așteptat mașina mortuară și la 5 l-am suit în ea, luând loc preotul, dascălul, omul cu coliva și noi frații, ducându-l la locul de odihnă veșnică.

La poarta cimitirului ne aștepta o delegație de scriitori, cari au depus o jerbă de flori și ne-au prezentat condoleanțe din partea Uniunii Scriitorilor din R.P.R., însoțind pe defunct până la mormânt. [...]. Faniuca, cu Elena, Alecu și Bubi Rohr⁸⁹ au plecat acasă, iar Sorin și cu mine am rămas până s-a zidit bolta și s-a făcut mormântul”.

Las să urmeze două mici loturi de scrisori de la Artur Gorovei, dintre cele recuperate în împrejurările descrise la început: cinci trimise la Canal fiului său Sorin, între august și decembrie 1950, și 16 trimise la Fălticeni între decembrie 1950 și martie 1951, nurorii și nepotului, iar apoi și fiului, revenit de la Canal. Pentru completarea informației, am reprodus în note fragmente din scrisori ale celui alt fiu, Mircea, către fiica sa; din păcate, nici această corespondență nu s-a păstrat în totalitate.

⁸⁶ George Gorovei, văr de gradul II al lui Artur Gorovei, cu soția sa Alexandrina (născută Algiu), cu fiica Oana (căs. Tocineanu) și sora sa Elena (căs. Modreanu).

⁸⁷ Colonelul Constantin Gorovei (frate cu George Gorovei); din căsătoria cu Ortansa Pursch a avut un băiat (Alexandru Gorovei) și două fete (Alexandrina, căs. I. Modroga și Constanța, căs. M. Anastasiu).

⁸⁸ Proprietar în județul Baia; mort în detenție (Canal), în 1953.

⁸⁹ Rudă apropiată a soției lui Mircea Gorovei.

I. Către fiul aflat la Canal

1.

Folticeni, 30 aug[ust] 1950

Dragă Sorine,

Sunt sănătos. Aștept numai ziua de 8 septembrie, când Dr. Miron se întoarce în București din concediu, ca să știu dacă se poate opera cataracta de pe ochiul stâng, cu care nu mai văd deloc, și să plec la București.

Eliza și Sorinel sunt bine, sănătoși; ne vedem în fiecare zi; el stă la mine⁹⁰, când mamă-sa face cumpărături.

Sorinel e tare frumos și înțelept.

Te îmbrățișez cu toată dragostea de tată.

Artur

C.p., adresată „Domnului/ Sorin Gorovei/ Căsuța postală 3/ Cernavoda”; la expeditor: „Artur Gorovei/ Republicei 241/ Folticeni”. Ștampila oficiului de expediție: „FĂLTICENI 31 AUG. 50”; cea a oficiului de destinație: „CERNAVODA... SEPT. 1950”.

2.

Folticeni, 30 sept[embrie] 1950

Dragă Sorine,

Noi tustrei suntem bine și ne bucurăm că avem zile senine, cald și frumos, deși noaptea se răcește și dimineața ferestrele sunt asudate.

Sorinel face progrese în fiecare zi; spune cuvinte nouă în toată ziua și mereu cântă. Cu mine se împacă foarte bine și-i foarte draguț. La vârsta lui de doi ani mă uimește cu inteligența lui.

Nu am plecat încă la București, pentru a-mi face operația de cataractă la ochiul stâng, cu care nu mai văd deloc.

⁹⁰ Într-o asemenea împrejurare a fost vizitat, la 18 august 1950, de filologul Gavril Istrate (1914-2014), în trecere prin Fălticeni. După vreo trei decenii, profesorul Istrate mi-a povestit, cu mult haz, această vizită, în care l-a cunoscut pe Artur Gorovei în postura de bunic păzindu-și nepotul...

Te sărut cu drag, Sorine, și la revedere.

Artur Gorovei

C.p., adresată „Domnului/ Sorin A. Gorovei/ Căsuța postală 3/ Cernavoda”; la expeditor: „Artur Gorovei/ Republicei 241/ Folticeni”. Ștampila oficiului de expediție: „FĂLTICENI 30 SEP. 50”; cea a oficiului de destinație: „CERNAVODA 2 OCT. 950”.

3.

Folticeni, 19 n[oiem]br[ie] 950, Duminică

Dragă Sorine, eu să fiu supărat pe tine? Nici nu trebuie să-ți închipui astfel de enormitate. Ți-am scris. – Tatia face progrese din zi în zi. Odată voia să spuie: „Nu am timp”, și el a zis: „Am timp *nu*”, dar după câteva minute s-a corectat el singur și fără a fi fost îndemnat de cineva a spus: „*Nu* am timp”. Asta este o dovadă a inteligenței lui extraordinară. „Nu cade Coca jos” a rămas în urmă. După ce pe la 6 fără ceva dimineața pleacă Eliza la școală, el vine la mine în pat, mai doarme ceva și apoi începe cu obrăznicile lui. Este admirabil. – Mâne, luni, îți este reparat gata (sic!) blana. – Te sărut, dragă Sorine, cu tot dragul și dorul,

Artur

C.p., adresată „Domnului/ Sorin A. Gorovei/ Căsuța postală 3/ Cerna-Voda/ Dobrogea”; la expeditor: „Artur Gorovei/ Republicei 241/ Folticeni”. Ștampila oficiului de expediție: „FĂLTICENI 20 NOV. 50”; cea a oficiului de destinație: „CERNAVODA 22 NOE 950”.

4.

Folticeni, 23 [scris 223] n[oiem]br[i]e 950

Dragă Sorine, nu știu dacă cheia originală de la yală este la tine, sau ai lăsat-o acasă, și unde ai pus-o. Dacă este la tine, te rog să o trimiți cu poșta, la București lui Mircea, cred că în primele zile din decembrie să plec la București, pentru a mă opera de cataracta ochiului stâng și pentru a consulta un alt specialist pentru boalele de gât, nas și urechi, pentru că sunt aproape surd. Dacă cheia este aici, scrie Elizei unde să o găsească.

Ai noștri sunt sănătoși.

Te sărut cu drag și dor,
Artur

C.p., adresată „Domnului/ Sorin A. Gorovei/ Căsuța postală 3/ Cernavoda/ Dobrogea”; la expeditor: „Artur Gorovei/ Republicei 241/ Folticeni”. Ștampila oficiului de expediție: „FĂLTICENI 24 NOV. 50”; cea a oficiului de destinație: „CERNAVODA 26 NOE 950”.

5.

București, 22 dec[embrie] 950

Dragă Sorine, te felicitiez pentru 25 decembrie și-ți doresc sănătate și voie bună.

Dr. Miron mă va opera la cataracta de la ochiul stâng după 1 ianuar, așa că voi face Crăciunul în chip liniștit.

Am sosit în București duminica trecută.

Cu bine, dragă Sorine, și să ne vedem sănătoși.

Artur Gorovei

Și noi îți urăm toate bune și te sărut, Mircea.

C.p., adresată „Domnului/ Sorin A. Gorovei/ Căsuța postală 3/ Cernavoda/ (Dobrogea)”; la expeditor: „Artur Gorovei/ Prof. Ion Bogdan 13/ București 3/ Raionul Stalin”. Ștampila oficiului de expediție ilizibilă; cea a oficiului de destinație: „CERNAVODA 23 DEC. 950”.

II. Către familia aflată la Fălticeni

1.

București, 17 dec[embrie]⁹¹ 950

Dragă Eliză și dragă Sorinel,

Am ajuns bine, dar foarte cu greu și obosit. La Dolhasca 40 de

⁹¹ Data de zi este greșită: după cum se vede și din *Jurnal*, pierduse șirul zilelor. Fiul său Mircea a sosit în Fălticeni sâmbătă, 16 decembrie la amiază și au plecat împreună a doua zi, duminică, 17 decembrie, după dejun; au ajuns în București luni, 18 decembrie dimineața (v. nota următoare).

minute întârziere a trenului cu care trebuia să plecăm (200 lei tregherul); în tren atâta înghesuială, cum n-am văzut de când sunt. Am stat cu picioarele mele între ale unei doamne, care s-a coborât la Chitila, și doamna a dormit peste mine. Eu am avut noroc de un domn care s-a coborât, după ce am stat în picioare aproape un ceas, și mi-a cedat locul lui. Mircea a stat în picioare până la Mărășești. Am stat nemișcat până la București și am plătit 500 lei automobilul foarte elegant. – La 7 ½ am ajuns acasă, unde ne aștepta Făniuca și avea un ceai original cald⁹². M-am culcat și am dormit până pe la 4 ceasuri.

Multe salutări și sărutări lui Sorinel de la Făniuca. La masă a fost și Emil.

⁹² Redau descrierea călătoriei după scrisoarea adresată de Mircea Gorovei fiicei sale la 31 decembrie 1950 (aici și în celelalte scrisori, completările sau explicațiile cuprinse între paranteze drepte îmi aparțin): „În seara de 15 am plecat, după cum știi, la Folticeni. Am avut loc bun, căci am stat pe o bancă de două locuri, singur până la Dolhasca. Trenul meu a avut o întârziere de aproape o oră și-mi era frică să nu pierd legătura. Ajuns în Dolhasca, am altă surpriză: trenul pentru Folticeni și-a schimbat plecarea cu două ore mai târziu, așa că am stat pe peron în frig și am ajuns la 12³⁰, în loc de 10. M-am dus direct la tata, pe care l-am găsit neliniștit că nu mai veneam. S-a schimbat mult: a slăbit, nu vede bine și aude foarte greu; e foarte greoi la mișcări. După ce mi-am făcut toaleta, ne-am dus la restaurantul Țanu și am luat dejunul. Cu toate că plouase dimineața și era noroi, ne-am dus la cimitir să văd mormântul mamei și de acolo ne-am dus la Sorinel, care s-a făcut mult mai frumușel ca în fotografia [pe] care ai văzut-o și e mai înalt ca Wânduța. A venit la mine în brațe, unde a stat tot timpul cât am stat la ei. Sorin nu era acasă [evident: era la Canal...], a scris că în curând se va întoarce. Seara pe la 6 ½ ne-am dus la Titu [Stănescu, cumnatul său], unde am luat un ceai garni. Titu a slăbit și Tonica [Antoaneta Stănescu (1896-1983), născută Kisielevski, sora Ștefaniei Gorovei] nu se lasă mai prejos. [...] Noaptea am dormit la tata, adică vorba vine că am dormit, căci nu m-a lăsat să mă culc pe canapeleuță, cum voiam eu, ci m-am culcat cu el în pat de-a picioarele, dar patul e pentru o singură persoană și mai erau și niște mosafiri din cauza cărora eu nu pot dormi. Duminică [17 decembrie] am luat dejunul la Titu și am venit acasă pentru a ne pregăti de drum. Tata avea un geamandan mai mărișor și valiza lui mică de mână, iar eu valiza de la tine, care era mai grea ca geamandanul lui. Cum n-am găsit trăsură, am luat un om care ne-a dus bagajele la gară, iar eu am mers cu el, iar tata a venit cu Eliza. Ne-am instalat în clasa II și am plecat. La Dolhasca, era ora 18³⁰, m-am dus să caut un om care să ne ducă bagajele, dar n-am găsit și când mă întorc la garnitura în care-l lăsasem pe tata cu geamandanele, găsesc ușile încuiate și luminile stinse. Personalul mi-a dat drumul, am făcut manevră, am găsit un om care să ne urce în trenul de București, am stat o oră, care era întârzierea trenului și când intrăm în vagon... aglomerație mare! Un domn mai tânăr a cedat tatei locul, am aranjat bagajele în plasă, iar eu am stat în picioare până la Mărășești, unde am ajuns pe la 1 noaptea. Acasă am ajuns pe la 7 dimineață, venind de la gară cu un taxi”.

Vă îmbrățișez cu drag,
 Artur
 Azi nu am ieșit din casă.
 Vremea exact ca la noi.

C.p., adresată „Doamnei/ Eliza Sorin Gorovei/ Ion Creangă 26/ Folticeni”; la expeditor: „Artur Gorovei/ Prof. Ion Bogdan 13/ București”. Ștampila oficiului de expediție: „OF. POSTAL SPECIAL/ 20 12 50/ GARA DE NORD AMB”; cea a oficiului de destinație: „FALTICENI 22 DEC. 950”.

2.

București, 20 dec[embrie] 950

Dragă Eliză și dragul meu Sorinel, în astă sară D^r Miron m-a examinat și mi-a spus că după 1 ianuar mă operează. Mi-a recomandat pe colegul său D^r Antal, de la aceeași clinică, pentru boala de auz⁹³. În mărturia ce a dat pentru serviciul de miliție care cere aceasta pentru viza carnetului de identitate, [scrie] că va trebui să stau în București încă o lună de zile. Mâne mă duc la D^r Antal.

Am uitat să scot din lemnărie un copac de salcâm, care-i trebuie pentru întărit stâlpilor de la poartă, și când va veni Lefter⁹⁴ te rog să i-l dai.

Azi am ieșit pentru prima oară din casă.

Dragă Sorinel, azi a fost soare și era calduț afară. Mă gândesc la tine.

Complimente Tantii Nuța și Tantii Mya⁹⁵.

Vă sărut pe amândoi,

Vava

⁹³ Din aceeași scrisoare a lui Mircea Gorovei: „Peste două zile ne-am dus la D^r Miron, care după ce l-a examinat mi-a spus că-l va opera după 1 ianuarie și operația o va face la Spitalul de Stat N^o 22 din Bulevardul Hristo Botev. Pentru urechi, ne-a recomandat pe D^r Antal, la care am fost. L-a examinat, i-a făcut un sondaj prin ambele nări, i-a făcut o insuflație după care a auzit chiar și cu urechea dreaptă, cu care n-a auzit de 70 de ani! I-a dat să pună Phedrocain în ambele nări. Tata era entuziasmat. Dar bucuria n-a ținut mult, căci a doua zi iarăși aude greu. Am fost și a doua oară la D^r Antal, i-a dat speranțe, i-a făcut în afară de insuflație, și un masaj electric, dar nu prea vedem progres, cu Phedrocain-ul continuă, cu o zi sau două înainte de internarea în spital pentru operație ne vom mai duce pe la D^r Antal. Din această cauză e îndeajuns de abătut”.

⁹⁴ Lefter (Elefterie) Dolceanu (1883-1955), ultimul administrator al proprietății de la Bunești. Mulțumesc d-lui Ioan Dolceanu, primarul comunei Bunești, pentru comunicarea datelor biografice.

⁹⁵ Maria Crivăț, născută Hynek, sora Nataliei Romano.

C.p., adresată „Doamnei/ Eliza Sorin Gorovei/ Ion Creangă 26/ Folticeni”; la expeditor: „Artur Gorovei/ Prof. Ion Bogdan 13/ București”. Ștampila oficiului de expediție: „OF. POSTAL SPECIAL/ 24 12 50/ GARA DE NORD AMB”; cea a oficiului de destinație: „FALTICENI 25 DEC. 950”.

3.

București, 22 dec[embrie] 1950

Dragă Eliză și scumpul meu Sorinel, vă felicitiez pentru sfintele sărbători, pe voi și pe prietenele noastre, Tante Nuța și Tante Mya; să vă dăruiască bunul Dumnezeu tot ce visați și-mi pare foarte rău că nu sunt și eu cu voi.

Pot să vă comunic o mare bucurie ce am avut ieri, la vizita D[octo]rului Antal. Cu un tratament făcut în cabinetul lui elegant, după mai puțin de un ceas, am auzit foarte bine, dar surpriza a fost alta: cu urechea dreaptă eu nu aud de vreo 70 de ani⁹⁶, și am auzit cu dânsa și uneori mi se părea că aud mai bine decât cu urechea stângă. Nu a întrebuințat nici un medicament, numai cu sondele lui și cu niște sonde ce mi-a vârat în nări a ajuns la această minune. Joia viitoare trebuie să mă duc iar la el. Astăzi, însă, nu mai aud ca asară, deși *aud* mai bine și aștept ora 2, când la radio se dau cele ce se petrec la oficiul lor, să văd cum aud.

D^r Miron mi-a amânat operația după 1 ianuar; se vede că a avut în vedere Crăciunul.

Dragă Sorinel, ți-am făgăduit să-ți trimet ceva de ale bunătaților care-i plac lui Moș Crăciun cu barba albă, dar Făniuca nu a făcut încă nimic, și pachetul nu ar putea să sosească la timp. Dar va sosi peste termen.

Am fost, cu Mircea, la Iov și grație lui am încasat pensia de la scriitori și mi-am putut scoate și carnetul de vizite medicale și de medicamente pe care le plătește societatea. Dar vizita la D^r Antal m-a costat 700 lei și un medicament din care să pun de 2 ori pe zi câte trei picături în fiecare nare, alți 350 lei.

Cum scrisoarea aceasta va pleca mâine de aici, voi avea timp să vă spun cum am auzit la radio, care este a[l] lui Alexandru.

Deocamdată vă sărut pe voi, Eliza și Sorinel.

Azi îi scriu și lui Sorin, la *Calan*⁹⁷.

Vava

⁹⁶ Deși repetată și de fiul său (v. mai sus, nota 93), afirmația pare exagerată, întrucât conduce la anii adolescenței! Poate că trebuie înțeles *de pe la 70 de ani*.

⁹⁷ Scrisoare păstrată, v. mai sus. *Calan* pentru Canal, în rostirea nepotului.

La radio, deși mai slab ca ieri sara, am auzit și cu dreapta. M-am bucurat și de asta.

Vava

Scrisoare pe hârtie; plicul nu s-a păstrat.

4.

București, 24 dec[embrie] 1950

Dragă Eliză și dragă Sorinel,

Vă felicitiez pentru sfintele sărbători ale Nașterii Domnului nostru, să vă deie Dumnezeu toate fericirile și tot ce doriți.

Te rog să arăți aceleași felicitări Tantei Nuțai și tantei Mya, dacă mai este la Folticeni.

Îmi pare rău că nu sunt și eu cu voi, cu tine dragă Sorinel, dar trebuie să stau aici, până voi isprăvi ceea ce am început.

Vă sărut cu drag,

Vava

Cu cele mai bune urări de sărbători,

Alex. Kiselevski

C.p., adresată „Doamnei/ Eliza Sorin Gorovei/ Ion Creangă 26/ Folticeni”; la expeditor: „Artur Gorovei/ Prof. Ion Bogdan 13/ București 3/ Raionul Stalin”. Ștampila oficiului de expediție: „OF. POSTAL SPECIAL/ 27 12 50/ GARA DE NORD AMB”; cea a oficiului de destinație: „FALTICENI 28 DEC. 950”.

5.

București, 28 dec[embrie] 950

Dragă Sorinel, pentru ziua de astăzi, când tu împlinești cinci luni peste cei doi ani, te am felicitat când am plecat și acum repet felicitarea, dorindu-ți să împlinești de multe ori anii tăi de viață.

Ți-am făgăduit să-ți trimet un hulubaș de cozonac, dar nu s-a putut face.

Ieri fiind ziua aniversară⁹⁸ a Făniucăi, a venit numai Volski⁹⁹ cu

⁹⁸ Onomastică: Sfântul Ștefan.

⁹⁹ Vasile Volski, rudă a Ștefaniei Gorovei.

Dida, a rămas la masă, târziu a venit și Emil, a mâncat, a băut și el vin de Cotnari și pe urmă a jucat și el cărți până aproape de ora 12.

Eu cu auzul merg prost. Disară mă duc iar la D^r Antal.

Acum te mai felicitiez, pe tine, pe Mămuca ta și pe cele două tante, pentru anul nou, și vă sărut cu drag, pe tine și pe Mămuca, și complimente tantelor.

Vava

Ieri a fost la mine Alexandru Kazimir.

Nu am fost încă nicăieri, afară de Iov, care a făcut Crăciunul afară de București.

Aștept să mă opereze la ochi.

C.p., adresată „Domnului/ Sorinel Sorin Gorovei/ Ion Creangă 26/ Folticeni”; la expeditor: „Artur Gorovei/ Prof. Ion Bogdan 13/ București 3/ Raionul Stalin”. Ștampila oficiului de expediție: „OF. POSTAL SPECIAL/ 30 12 50/ GARA DE NORD AMB”; cea a oficiului de destinație: „FALTICENI 3 IAN. 951”.

6.

București, 4 ianuar 1950 [= 1951], Joi

Dragă Eliză, eu, mâne dimineată, vineri¹⁰⁰, voi fi operat de D^r Miron, la Spitalul de Stat N^o 22, din strada Hristo Botev N^o 5 (era bulgar), și voi sta în spital 4-5 zile. Duminică are să vie Mircea să mă vadă¹⁰¹.

¹⁰⁰ Din scrisoarea lui Mircea Gorovei către fiica sa, din 5 ianuarie 1951: „Miercuri [3 ianuarie] am vorbit la telefon cu D^r Miron, care mi-a spus ca vineri să mă duc la Spitalul N^r 22 din Bulevardul Hristo Botev, al cărui șef este el, pentru a-l interna pe tata. Joi [4 ianuarie], la 5 p.m., m-am dus cu tata la D^r Antal; i-a mai făcut o insuflație și un masaj electric și i-a recomandat să facă 10 injecții de câte 2 cm³ fiecare de două ori pe săptămână cu Textifort, să continue cu picăturile de Fedrocain pe care le pune în nas și crede că va auzi. Astăzi dimineată [5 ianuarie] am plecat cu tata la spital, unde am ajuns cam la ora 8 și am luat număr de ordine pentru consultație; am capatat N^o 23 și am așteptat până la 10²⁰, când am intrat la consult. I-am dat doctorului consultant nota dată de D^r Miron de a fi înștiințat, doctorul l-a anunțat imediat și am stat până la 12³⁰ când a venit D^r Miron și i-a dat dispoziția de internare. I-am făcut toate formele și la 13¹⁰ ne-am despărțit, tata condus de o soră s-a suit la etajul 3, iar eu am plecat la serviciu, de unde fusesem învoit pentru acest lucru. Operația va avea loc miercuri, până atunci i se vor face anumite preparative. Duminică între orele 14-16 îl vom putea vedea și apoi joi între aceleași ore, deci după operație. Cred că va sta în spital vreo 10 zile. Când a plecat, era enervat, deși spunea că nu are nici o teamă”.

¹⁰¹ Din scrisoarea lui Mircea Gorovei către fiica sa, din 7 ianuarie 1951 (duminică): „Dimineată eu m-am dus la biserică [...] și la 2 ½ am plecat cu Faniuca să-l vedem pe

De când am venit nu am fost nicăieri – afară de Iov, care m-a servit ca un frate, dar care nu a făcut sărbătorile în București și cred că încă nu s-a întors; a fost la mine Alexandru Kazimir, pe care l-a anunțat mama lui, Anna, care fusese la noi într-o sară. Pe nimeni nu am anunțat că sunt în București.

Cu auzul merg prost, deși mai bine ca înainte, și nu știu cărei cauze să-i dătesc pricina aceasta. Beu un *siropcol*, care văd că-mi face bine la tuse, și pun câte trei picături dintr-o sticlă, în fiecare seară, care mă ușurează mult.

De acasă nu știu nimic de când am plecat. Cred că tu ai trecut pe la mine și ai văzut ce mai este în hol¹⁰². Am dat să facă o cheie de la ușa mea de intrare în cameră, ca să ți-o trimet, și te rog să mai treci pe la mine.

În caz când Leibovici¹⁰³ pleacă, să nu te leși până ce nu vei intra stăpână în casă. În tot cazul, dacă Sorin nu vine până atunci, și ai vreo împotrivire, du-te la primar, la prefect și cred că-ți vor face dreptate¹⁰⁴. Tulipa care este la becul din fosta voastră cancelarie este a mea; să fii atentă să nu o eie Leibovici când va pleca.

Nu știu dacă Lefter a făcut cei doi stâlpi la poartă. Dacă i-a făcut, și a cheltuit ceva cu fierării ce va fi cumpărat, te rog să-i plătești tu pentru mine. Să-i plătești și pentru acel care-l va fi ajutat la lucru.

Bubu. L-am găsit destul de nemulțumit de spital și i se pare tare lung timpul până miercuri, când urmează a fi operat. Spunea că dacă va vedea bine cu ochiul operat, apoi nu se mai gândește să-l opereze și pe celălalt când cataracta va fi coaptă. La ora patru fix, soneriile ne-au anunțat că trebuie să părăsim spitalul și ne-am despărțit de el, urmând ca mâine să-i duc un flacon de Sirocol pentru tuse, un săpun și în fiecare zi câte două pânițe mici albe”. Continuare în 8 ianuarie (luni): „Deocamdată îl prepară în vederea operației, punându-i niște picături în ochi. Cu 10 ore înainte de operație va fi anunțat pentru a nu mai mânca nimic, căci după operație trebuie să stea 14 ore absolut nemișcat. Nu e un lucru prea ușor, dar trebuie să-l facă. Cu auzul nu stă chiar așa de prost. Nu pot spune că aude bine, dar ieri la spital i-am cerut scrisoarea ta și altele ce mi-ai promis, cu o voce potrivit de tare în timp ce alții vorbeau în cameră și a auzit totul. Poate și auzul își va mai reveni. Eu l-am întrebat pe Dr. Antal dacă nu ar fi cazul unui cornet acustic, și el mi-a răspuns că nu! că va auzi fără acest instrument!!”

¹⁰² În *fostul* hol al casei își depozitase ce mai rămăsese din bibliotecă; deși era camera lui, a devenit loc de trecere pentru un chirieș; apoi s-a instalat acolo dentistul Jean Grünfeld (v. mai departe, scrisoarea nr. 12 și nota 113), camera fiindu-i repartizată acestuia imediat după moartea lui Artur Gorovei. Atunci biblioteca a fost urcată în podul casei, iar ușa spre cealaltă cameră de la stradă a fost blocată. A rămas așa vreme de 28 de ani, până în 1979, când a fost posibilă mutarea „moștenitorilor” lui Jean Grünfeld.

¹⁰³ Leon Leibovici primise repartiție pentru două încăperi. A rămas în casă până în 1958, când a plecat în Israel.

¹⁰⁴ Iluzie...

Mi-i dor de Sorinel. Dacă se întâmplă să vie Sorin înainte de a mă întoarce eu, aş vrea să ştiu ce scenă s-a petrecut la prima lor întâlnire.

Cred că te împaci bine cu tante Nuța și nu ştiu dacă tante Mya mai este la Folticeni.

Aici avem vreme de primăvară. Când îți scriu, la ora 11, termometrul arată + 3°. Au fost zile cu + 8°. La Botoșani erau – 17°. Minus 17°!! Nu ştiu cum este vremea la Folticeni.

Am să aduc *ceai*; dacă ai nevoie de ceva, te rog să-mi scrii. În tot Bucureștiul nu se găsește un pahar alb, curat, ci numai de cele verzi, proaste.

Ce se mai aude cu cei din *Calan*?

Te rog arată complimente tantei Nuța și tantei Mya, dacă mai este în Folticeni.

Sărută pe Sorinel și pentru mine, și eu te sărut pe tine cu drag și dor.

Artur

Peste câteva zile ai să primești pensia mea de la Stat. Să nu uiți bacșișul pentru curier.

Scrisoare pe hârtie; plicul nu s-a păstrat.

7.

București, 18 ian[uarie] 951

Dragă Eliză și Sorinel, băet frumos, cuminte și inteligent, astăzi am ieșit din spital, unde am fost operat de cataractă. Am ieșit bine cu operația și am stat în spital de la 5 până astăzi, 18 ianuar. Am fost chinuit rău, dacă nu aş fi avut în auz vorbele lui S. *răbdare*, aş fi lăsat tratamentul și aş fi plecat. Să stai cu amândoi ochii bandajați, asta nu-i glumă.

Nu am văzut decât pe Iov și pe Alexandru Kazimir.

Sunt extrem de obosit; cu greu mă țin pe picioare. Am venit de la Spital acasă cu Fănuța, într-un automobil, și cu greu m-am urcat în el și tot cu greu m-am coborât.

Te rog trimite-i lui Sorin două mii [mii] de lei. I-aș trimete eu, dar mă tem să nu-i fi trimes tu.

Vă sărut pe amândoi cu drag și dor,

Vava

Complimente tantei Nuței.

C.p., adresată „Doamnei/ Elisa Sorin Gorovei/ Ion Creangă 26/ Folticeni”; la expeditor: „Artur Gorovei/ Prof. Ion Bogdan 13/ București 3”. Pare a fi fost returnată expeditorului.

8.

București, 19 ianuar 951

Dragă Sorinel, nu ți-a scris Vava pentru că după 13 zile de ședere în spital, unde m-am chinuit, având amândoi ochii bandajați, de mă purtau ca pe un adevărat orb, în fine joia trecută am fost eliberat din spital și m-a condus acasă Făniuca, și aproape nu puteam să umblu și am venit acasă cu un automobil. Eram așa de slab, nu puteam să umblu și a doua zi m-am sculat la 11 ceasuri dimineață. Tot timpul m-am gândit la tine și la Tatia. Și Mircea și Făniuca mă îngrijesc foarte bine. – Sărută frumos pe Mamia și pentru mine și spune complimente alese Tantei Nuța. Pe tine te (să)sărut mult, mult, și te doresc.

Vava

C.p., adresată „Domnului Sorinel Sorin Gorovei/ Ion Creangă 26/ Folticeni”; la expeditor: „Artur Gorovei/ Profesor Ion Bogdan 13/ București 3/ Stalin”. Din ștampila oficiului de expediție se distinge data: „22 IAN.”; cea a oficiului de destinație: „FĂLTICENI 24 IAN. 951”.

9.

București, 21 ian[uarie] 951, Luni

Dragă Eliză și dragă Sorinel, astăzi am avut o zi foarte dureroasă la început și sara foarte veselă. Trebuia să mă duc dimineața la spital, să controleze doctorul starea ochiului operat. Mircea nu putea să meargă, m-am dus cu Făniuca. M-am sculat la 7 dimineața și la 8 eram la spital. Am așteptat trei ceasuri pe un scaun, până ce a venit doctorul, care a fost reținut la o conferință pentru o comemorare a lui Lenin¹⁰⁵. Îmi închipuiam că va găsi ceva rău și mă va reține la spital și eram hotărât să refuz. Dar a găsit bine, a desființat bandajul făcut de Făniuca și trebuie să mă duc vineri să mai vadă. Am fost mulțumit.

¹⁰⁵ Data morții lui Lenin: 21 ianuarie 1924.

Sara m-am dus la D^r Antal, care m-a făcut să aud bine și să mai vin la el peste vreo zece zile. Acum aud bine, și s-a minunat și Viorica lui Jănică¹⁰⁶.

Ce mai faceți voi? Sunteți sănătoși? Tanti Nuța este bine? Spuneți-i multe complimente și mulțămiri pentru dragostea ce vă arată. Pe voi vă sărut cu mult drag și dor și vă zic: la revedere.

Vava

C.p., adresată „Doamnei Eliza S. Gorovei și lui Sorinel/ Ion Creangă 26/ Folticeni”; la expeditor: „Artur Gorovei/ Profesor Ion Bogdan 13/ București 3/ Stalin”. Ștampila oficiului de expediție: „BUCUREȘTI 3/24.I.1954” (sic!); cea a oficiului de destinație: „FĂLTICENI 26 IAN. 951”.

10.

București, 28 ianuar 1951

Dragă Sorinel,

Astăzi tu împlinești doi ani și jumătate. Să deie Dumnezeu să împlinești mulți, mulți ani, cu sănătate și voie bună și cu spor în toate cele ce vei face, spre bucuria Mamiei și a mea și spre fericirea ta.

Despre mine nu știu ce să vă spun, dar văd că șederea mea aici se lungește și mă gândesc cu groază când va fi să plec singur acasă.

Sărută pe Mamia și pe Tanti Nuța și eu te sărut de multe ori și cu tot dragul și dorul,

Vava

Azi am fost la D^r Miron; a găsit ochiul în bună stare și mi-a spus să vin la el... peste o săptămână, adică la... 1 februar. Cât va trebui să mai stau la București?

C.p., adresată „Domnului Sorinel Sorin Gorovei/ Ion Creangă 26/ Folticeni”; la expeditor: „Artur Gorovei/ Profesor Ion Bogdan 13/ București 3/ Stalin”. Ștampila oficiului de expediție: „GARA DE NORD/ 27 IAN. 951”; cea a oficiului de destinație: „FĂLTICENI 28 IAN. 951”.

11.

București, 28 ianuar 951, Duminică

Dragă Eliză, astăzi Mircea a fost la Sadoveanu, ca să-l întrebe la ce oră pot să-l vizitez. Sad[oveanu] s-a interesat și despre Sorin. Despre

¹⁰⁶ Ioan (Jenică) Kisielevski, fratele Ștefaniei Gorovei; soția sa: Viorica (născută Pașulis).

Sorin eu nu știu nimic, nu știu ce este cu el. Sad[oveanu] i-a spus lui Mircea că mâne, la ora 5, vine mașina lui să mă ducă la el. Ce zici?

Cred că ai nevoie de bani, și ai mei se subțiază. Curând vei primi mandatul de 4800, dar până atunci iată ce mai ai de încasat.

De la *Chirilă*: 450 lei chiria pe ianuar și lumina pe decembrie și ianuar, după cât o va fi socotit Leibovici.

De la *Ursucescu*: 200 lei chiria pe ianuar.

De la *Leibovici*: 400 lei chiria pe ianuar și lumina pe decembrie și ianuar.

Nu știu, poate banii aceștia au fost dați Doamnei Chirilă; tu ai să vezi. Acești bani îți vor servi pentru impozite, până ce va veni Sorin.

Eu nu mai știu ce este cu mine. La ochiul operat nu se mai aplică nici un medicament; acuma Doctorul cercetează ochiul pentru a pune ochelarii ce trebuie să-i port. Văd ceva cu ochiul operat, dar nu cred că va rămâne vederea ca acuma, ceea ce m-ar nenoroci. A pus data de 2 februar când să mă duc la el acasă, nu la spital, de care mi-i groază să mă apropiu. Dacă va trebui să operez și cataracta de pe ochiul drept, nu aș mai avea curajul să vin la București.

Eu am să plec de aici într-o sâmbătă sara, cu acceleratul. Am să vin în clasa întâi. Dacă Sorin ar fi atunci acasă, și ar căpăta învoire de la Miliție¹⁰⁷, l-aș ruga să vie la Dolhasca, să mă eie în primire, iar pe tine te-aș ruga să mă aștepti la gara Folticeni, cu o trăsură¹⁰⁸. Dar când va fi aceasta? Nu știu nici eu.

Te rog mai treci pe la mine. Am dat să facă o cheie pentru odaea mea, ca să ți-o trimet. În odaie încă nu vei face foc, până când te voi înștiința că am să vin.

Sorinel ce mai face? Cred că a primit, poate chiar astăzi, de la mine, o carte postală prin care-l felicitiez pentru doi ani și jumătate.

Am rămas surprins de invitația ce mi-a făcut I. Spiridon pentru ziua întâi sau a doua a Crăciunului, la dejun la el, în Folticeni, strada 23 August, casa N^o 7. Eu îl știam la Ioneasa; i se refuzase să steie chiar în subsol, în bucătărie, și acum îl văd în Folticeni. Cum? Oare casa lui din fața Primăriei să nu fie str. 23 August? Și ce caută el în Folticeni? I s-a dat vreo slujbă? Ce anume? Sunt curios să știu. Nu i-am răspuns încă.

Cu auzul mă năcăjesc. Uneori aud bine de tot, și altă dată nu aud pot să spun că de loc. Acum am prins un meșteșug: acoper amândouă

¹⁰⁷ Absolut necesară pentru a ieși din perimetrul orașului: o regulă a *domiciliului obligatoriu (DO)*!

¹⁰⁸ Ambele obiceiuri s-au păstrat până târziu, în adolescența mea...

nările cu degetele, suflu tare în nas și în urechea stângă se face o pocnitură, iese pe acolo un fel de vânt și imediat aud. Mare minune este și asta. Am să mă duc la D^r Antal (un ungar) să-i spun și asta, dar o vizită la el costă 500 lei.

Mâne îți voi scrie ce voi face la Sadoveanu¹⁰⁹.

Sărută-l pe Sorinel și pentru mine, complimente tantei Nuța și ție sărutări cu drag și cu dor.

Artur

Scrisoare pe hârtie; plicul nu s-a păstrat.

12.

București, 2 febr[uarie] 1951, Sâmbătă¹¹⁰

Dragă Eliză, ieri am făcut ultima vizită Doctorului Miron, care a fost foarte încântat de reușita operației ce mi-a făcut și mi-a scris rețeta ochelarilor ce trebuie să-i întrebunțez și un bilet pentru miliție că am nevoie să mai stau în București încă o lună. N-am să stau atâta și mă gândesc cu oarecare groază când va trebui să plec singur.

Astăzi a fost la mine tânărul Corbea¹¹¹, șeful secției literare a Societății scriitorilor, și mi-a adus 20.000 lei, ajutorul medical ce am cerut, și când l-am întrebat ce trebuie să iscălesc pentru primire, mi-a spus că nu-i nevoie, el conduce secția aceasta. Mă cunoaște foarte bine, e din județul Dorohoi, știe Mănăstirea Gorovei. Mi-a spus că are să trimeată o mașină să mă ducă la Societate, ca să cunosc colegii. Vezi ce om mare sunt eu?

Despre Sorin ce se mai aude? Nu li dă drumul? Ce se spune prin oraș?

Aici stradele sunt cu neputință de parcurs. Este atâta omăt, că te afunzi în el.

Aștept poșta care vine cătră sară, poate primesc vreo scrisoare de la tine, și poate că trebuie să-ți răspund ceva.

Azi am cumpărat un crap; închipuește-ți: 280 lei kilogramul și nu are nici icre. Am să iau și un litru de vin, mi-i dor de un păhăruț. Dacă ar fi venit Sorin, l-aș bea în sănătatea lui.

¹⁰⁹ Scrisoarea nu a mai ajuns la destinație – v. mai departe, scrisoarea nr. 13, cu nota 114.

¹¹⁰ 2 februarie 1951 a fost *vineri*.

¹¹¹ Desigur, scriitorul Dumitru Corbea, născut în 1910 în satul Sârbi, comuna Vlăsinești, pe atunci în județul Dorohoi (m. 2002).

Sorinel ce mai face și ce mai vorbește? Mi-i tare dor de el. Bubu *Altul*, care vine din Buculeți¹¹², se gândește mereu la el.

Am primit poșta cu scrisorile voastre și am rămas înmărmurit¹¹³.
Voi vedea ce am de făcut.

Vă sărut pe amândoi cu drag și dor. Complimente tantei Nuța.

Vava

Scrisoare pe hârtie; plicul nu s-a păstrat.

13.

București 13 febr[uarie] 951, Marți

Dragă Eliză, îți trimet cele două chei de la yală, refăcute din nou, și o cheie după cheia de la camera mea, care cred că toate vor fi bune, după cum asigură meșterii cari le-au făcut.

Intră în odaia mea, fă oarecare rânduială și acolo, numai pe biurou să leși așa, ca să nu se facă încurcală.

Îmi ceri să-ți spun cum a fost întrevederea mea cu Sadoveanu. Eu ți-am scris totul, dar se vede că s-a pierdut scrisoarea.

Într-o duminică, Mircea s-a dus la Sad[oveanu] ca să-l întrebe când ar putea să mă primească. Șoferul de la mașina lui specială fiind liber în ziua aceea, i-a spus că mâne, luni, la ora 5, mașina lui va veni să mă eie. Și am ajuns la el, care trăiește în lux mare, în casa unui fost ministru de externe al nostru, care și astăzi este la Londra. Am fost primit foarte bine, așezat într-un fotoliu lângă el. Au venit nevasta lui, pe care o cunoșteam mai de mult, și fiică-sa Profirița, cu care ne am sărutat (mi se pare că eu am botezat-o), ni s-a servit o cafe neagră „garnie”, cu niște prăjituri bune, făcute în casă, și la plecare mașina ni-a dus acasă și am strâns mâna șoferului¹¹⁴.

¹¹² Formule preluate dintr-o c.p. pierdută – cf. *Jurnal*, VI, p. 76 (duminică, 28 ianuarie 1951: „Am primit c.p. de la Sorinel; îmi zice: Bubu «Altul» (Artur), spune că sunt la «Buculeți» (București), că am «buba» la ochi”).

¹¹³ *Ibidem*, p. 78 (sâmbătă, 3 februarie 1951: „Scrisoare de la Sorinel și de la Eliza. Îmi spune că dentistul Grunfeld este instalat în holul de din față, unde este biblioteca mea, de oficiul de închiriere. Nu știu ce am să fac”). V. *supra*, nota 102.

¹¹⁴ *Ibidem*, VI, p. 77 (luni, 29 ianuarie 1951: „Astăzi am fost la Sadoveanu, cu Mircea. La ora 5 fix a sosit mașina lui, cu care ne am dus la el, în casa lui Franasovici, ministrul nostru la Londra, care și astăzi e acolo. Un lux uimitor. Ne-a primit la scară secretarul lui Sadoveanu, cumnatul său Mitru, frate cu nevasta lui. Sadoveanu măreț

În altă zi a venit D^l Corbea, președintele cercului literar, ca să mă cunoască și mi-a făgăduit că săptămâna viitoare va trimite o mașină să mă ducă la Societatea Scriitorilor, să cunosc pe tovarășii din Comitet. Aștept.

Vezi în ce cinste mă găsesc în București...

Acuma să-ți dau lista banilor ce am de primit de la chiriași.

D^l Chirilă:

450 lei chiria pe ianuar 1950 [= 1951]

450 " " " februar 1951

900, plus lumina pe decembrie, ianuar și februar

D^l Ursucescu (din camera cea mică, lângă bucătărie):

200 lei chiria pe ianuar

200 lei chiria pe februar

D^l Leibovici:

400 chiria pe ianuar

400 chiria pe februar

800, plus lumina pe decembrie, ianuar și februar.

Sunt bani, aceștia, care nu ar fi trebuit să fie lăsați neachitați.

D^l Leibovici nu va pleca la Palestina și nu știu cum se va descurca el cu dentistul...¹¹⁵

Vorbește măcar cu M-me Chirilă și roag-o să ceară ea banii datoraji de Ursăcescu.

Nu știu când voi veni acasă. Ochelarii pentru ochiul operat se vede că nu sunt gata nici astăzi, deși sunt comandați și plătiți înainte, 3000 lei, mai bine de o săptămână. Am, însă, făgăduința inginerului Dimitriu să meargă el cu mine până la Folticeni, așa că va trebui să plec într-o sâmbătă sara, ca să doarmă el o noapte la Stăcescu. Ți-am scris că dacă vine Sorin până atunci, să vie el la Dolhasca, unde vom zăbăvi câteva ceasuri, și pe tine te rugam să mă aștepti cu o trăsură la Folticeni.

Bagajul meu am să-l trimet prin colete postale.

Iată, însă, ce intervine. Nu pot să scap de tusa care știi cum mă chinuia. Mircea a adus pe un profesor universitar: Tiberiu

m-a primit frumos, tăcut ca totdeauna, a dispus să mi se deie un ajutor medical pentru boala de care sufăr – Mircea spune că ar fi 2000 lei – și ni-a servit o cafe garnie. La urmă am plecat, m-am sărutat cu Profirița, nevasta lui Sadoveanu a fost gentilă, și mașina ne-a adus înapoi acasă, și am strâns mâna șoferului”).

¹¹⁵ Jean Grünfeld, care intrase în casă ocupând holul în care era depozitată biblioteca! Cf. scrisoarea precedentă, cu nota 113.

Spârchez, originar din Sibiu¹¹⁶, care s-a minunat de sănătatea mea, mi-a spus că sunt tânăr și mi-a cerut să-mi pun ventuze pe partea stângă a spatelor, și mi-a prescris o doctorie pe care să o iau din trei în trei ceasuri, câte o lingură de masă. Tusa nu a încetat, dar urechea dreaptă curge ca un izvor. Ce va fi și asta nu știu. Trebuie să aștept să văd sfârșitul.

Am să vin cu vederea bună, cu auzul bun, aud bine, aproape ca normal, dar cu tusa văd bucluc. Mircea s-a dus la farmacie să repete rețeta. Toate acestea costă bani mulți.

Te-am rugat să-mi spui dacă strada 23 August este strada Prefecturii, la care N^o 7 ar fi tocmai casa lui Spiridon. Ai uitat să-mi scrii.

Sorinel ce mai face? Citesc cu greu scrisul tău și aștept ochelarii, ca să citesc ce-mi scrii despre memoria lui uimitoare¹¹⁷.

Wanda, la Praga, a avut varsat de vânt și scarlatină ușoară și a fost băgată într-o sală specială, de unde cred că a ieșit; numai două fete, din peste cinci sute câte sunt în internat, au căpătat bolile acestea. Wanda a făcut progrese reale, piciorul acum îl poate întrebuița ca normal. Emy este încântat de acest progres.

Tante Nuța cred că-i bine și te rog arată-i multe complimente din parte-mi și mulțămiri pentru ceea ce face cu Sorinel.

Vă sărut, pe amândoi, cu drag și cu dor, și aștept, cu nerăbdare, să vin să vă îmbrățișez.

Vava, Vavaliea

Scrisoare pe hârtie (două file). Pe plic, la destinatar: „Doamnei/ Eliza Sorin Gorovei/ Folticeni/ Str. Ion Creangă 26”; la expeditor: „Exp. A. Gorovei/ Str. Prof. Ion Bogdan 13/ București 3/ Stalin”. Ștampila oficiului de expediție: „OF. SP. BUC. 14 FEB. 51/ GARA DE NORD”; cea a oficiului de destinație: „FĂLTICENI/ 15 FEB. 951”.

¹¹⁶ Tiberiu Spârchez (1899, Zărnești – 1977, București) va pune, ulterior, bazele școlii românești de gastroenterologie; membru corespondent al Academiei R.P.R. din 1963.

¹¹⁷ *Jurnal*, VI, p. 79 (marți, 6 februarie 1951: „Eliza și Sorinel scriu scrisoare închisă, în care se vorbește despre memoria uimitoare a lui Sorinel și despre uimitoarele lui progrese”).

14.

București, 27 febr[uarie] 951, Marți

Dragă Sorine, scrisoarea ta de ieri¹¹⁸, pe care o așteptam cu multă nerăbdare, m-a bucurat mult și mi-a umplut sufletul cu mulțămire și fericire.

Ai putut să te convingi că nicăieri nu vei putea să fii apreciat așa de bine, ca în locul unde ești cunoscut, cu calitățile tale. Cât despre foștii tăi colegi de școală, nu-mi pare curios de fel. De când ai fost dus la „Calan”, toți foștii mei prieteni m-au părăsit, până și Aurel Anastasiu, a căruia mamă era vară cu mine. Despre alții nu-ți mai vorbesc.

Dar mai întâi să-ți spun un vis al meu.

Te am văzut venind de la Hârșova, unde ai făcut un schimb *aprobat* cu unu din Hârșova, care fusese numit într-o funcție la Folticeni și acum se întorcea la locul lui. Nu știu ce legătură să fac cu ceva din viața noastră și cu visul acesta. Vizitele ce ai primit, Chiticariu, Stăcescu¹¹⁹, fac mai mult decât indiferența altora. Eu te felicitiez de toate acestea.

Sorinel nu te-a cunoscut, când s-a sculat din somn. Tante Nuța trebuie să fi dormit cu el și ai făcut foarte bine că ai invitat-o la voi la dejun, la asta mă gândeam și eu. Purtarea Elizei cu tine, care te-a așteptat ceasuri întregi la gară, arată ce suflet bun are și cele ce spui că ți-a pregătit arată că s-a gândit într-o una la tine.

Pe Sorinel l-ai găsit mult schimbat. Mă tem că n-are să mă cunoască și pe mine, măcar că-mi scrie cărți postale cu mâna mamei lui. El spune: „Vine Tatia, nu mă mai tem de băboi?”.

Te ai plimbat cu el, te-ai abătut pe la Hoișie, care l-a tratat cu pâne

¹¹⁸ Această scrisoare nu s-a păstrat; din *Jurnal*, VI, p. 84 (luni, 26 februarie 1951: „Primesc o lungă scrisoare dactilografiată de la Sorin, pe care o așteptam cu nerăbdare și mi-a umplut sufletul de mulțămire și de fericire. După ce vorbește mult despre voiajul ce a făcut, prin Mărășești, ajunge cu întârziere la Folticeni, unde îl aștepta Eliza de multă vreme, din cauza unei erori la data sosirii. Sorinel dormea, dar s-a deșteptat și nu l-a mai cunoscut pe Tatia. La masă a venit și el, s-a bucurat și a adormit din nou. A doua zi s-a plimbat cu Sorinel, s-a abătut pe la Hoișie, care l-a tratat cu pâne albă și cu un sprîțșor, pe care le-a primit cu multă plăcere. Principalul este dragostea ce i-a arătat toată lumea și [cei] cari l-au vizitat. Despre lumea foștilor colegi, cari l-au boicotat, nici nu-i pasă. A fost la serviciul de plasare ca să-și anunțe sosirea, și așteaptă”).

¹¹⁹ Titu Stăcescu (1892-1952), magistrat, mutilat de război, fost primar al orașului Fălticeni, era cumnatul lui Mircea Gorovei (căsătorit cu Antoaneta Kisielewski, sora Ștefaniei Gorovei). În lunile următoare, a fost și el arestat și trimis la Canal, unde a murit în scurt timp.

albă și cu un sprîțșor, pe care le-a consumat cu plăcere, și când a venit acasă a spus Mamiei că a mâncat și a băut, și apoi a tras un pui de somn.

Acum aștept altă scrisoare de la tine, în care să-mi spui ce a făcut serviciul de plasare cu numirea ta în slujbă¹²⁰. Nu cred să te trimeată în altă parte, locuri de contabilitate sunt multe în Folticeni. Eu aș refuza; ai avea cu ce să trăiești din ceea ce ți-aș da eu¹²¹.

Miliția mi-a prelungit dreptul de a sta în București până la 25 mart. Dacă nu aș avea curgerea din urechea dreaptă, care nu mai încetează, aș putea să vin mai curând. Mi s-a făcut raze roșii ultra scurte pentru a se vindeca răceala de la ureche, dar se vede că trebuie să aștept rezultatul. Banii se scurg repede; am dat lui Emil 600 sute [sic!] de lei, pentru Mya din cei 20.000 ce am primit de la Ministerul Artelor în 1948, am dat 5000 lui Mircea și 5000 ție, bani dați Elizei, și ți-am trimis și ție, prin mandate postale, am dat 18.000 Făniucăi, contribuția mea pentru găzduire și hrană, și doctorii și doctoriile mă costă mulți bani. Noroc numai de cuconul Mihai, care mi-a mai dat, de la Societatea Scriitorilor, un ajutor de boală de 20.000 lei, pe lângă pensia lunară de 9900 lei.

Îmi formasem un fond de 50.000 lei pentru cheltuielile mele de înmormântare, fond care a dispărut.

Asta este situația mea actuală.

Închei scrisoarea de astăzi, rugându-te să săruți, pentru mine, pe brava ta Eliză și pe Sorinel și să arăți multe complimente Tantei Nuței și mulțămirile mele pentru prietenia ce arată familiei tale.

Pe tine te îmbrățișez cu drag,

Artur

La 2 mart, împlinesc 87 de ani, după stilul nou¹²².

Scrisoare pe hârtie. Pe plic, la destinatar: „Domnului/ Sorin A. Gorovei/ Folticeni/ Str. Ion Creangă 26”; la expeditor: „Exp. A. Gorovei/ Str. Prof. Ion Bogdan 13/ București 3/ Raionul Stalin”. Ștampila oficiului de expediție: „BUCUREȘTI 3/ 27.II.1951/ OF. P. 4” (elemente absente prin decuparea timbrului); cea a oficiului de destinație: „FĂLTICENI/ 1 MAR. 951”.

¹²⁰ Respectivul serviciu nu a făcut nimic. Angajat temporar, de probă, la câte o instituție care avea nevoie de un contabil, i se refuza apoi angajarea definitivă, întrucât nu se putea obține aprobarea de la partid.

¹²¹ Propunere uimitoare prin nerealismul ei și în absolută contradicție cu descrierea stării sale financiare, care urmează în scrisoare...

¹²² *Jurnal*, VI, p. 85 (vineri, 2 martie 1951: „Ziua mea de naștere. Așa mi-a spus mama. [...] De la Folticeni nici o telegramă. Sorin știa că eu serbez la 3 mart, după stilul nou, ziua mea de naștere și se vede că nu a primit încă scrisoarea mea prin care-l înștiințez că anul acesta februar având numai 28 de zile, o serbez la 2 mart”). V. și *supra*, nota 24.

15.

București, 11 mart 951¹²³

Dragă Eliză, te rog, cu toată insistența, să-mi trimeți vreo 12 polivitamine¹²⁴, de care am absolută nevoie pentru a-mi vindeca curgerea din urechea dreaptă, numai să fie veritabilă, nu contrafăcută. După asta voi putea să vin acasă. Plata mă privește pe mine¹²⁵.

Sărut pe Sorin și pe Sorinel și te îmbrățișez cu drag.

Vava

C.p., adresată „Doamnei/ Eliza Sorin Gorovei/ Ion Creangă 26/ Folticeni”; la expeditor: „Artur Gorovei/ Prof. Ion Bogdan 13/ București 3/ Stalin”. Ștampila oficiului de expediție: „BUCUREȘTI 3/ 10.III.1951/ OF. P. 4”; cea a oficiului de destinație: „FALTICENI 14 FEB. 951” (sic!).

16.

București, 12 mart 1951

Dragă Eliză,

Ți-am scris ieri ca să-ți cer 16 bucăți de vitamină *veritabilă* de

¹²³ În aceeași zi, a scris *ultimele scrisori* și nepoatei și strănepoatei sale, aflate la Praga; ambele sunt în păstrarea mea. Cea către strănepoată e scrisă cu majuscule (copila avea aproape cinci ani și putea citi); cea către nepoată a fost rescrisă, întrucât, pătată cu cerneală, devenise... inestetică (povestește Mircea Gorovei la 12 martie). Este caracteristică această răbdare extraordinară cu care scria, copia, transcria, rescria: manuscrisele din ultimii ani poartă semnele acestor continui prefaceri (cu îmbunătățiri, corectări, adaosuri etc.). Este de asemenea interesant că, o săptămână înainte de a muri, era la fel de viu interesul lui pentru chestiuni de care se preocupase cu ani în urmă; astfel, în legătură cu corespondența lui J. U. Jarník (pe care o cercetase în 1928 și o prezentase apoi în „Convorbiri Literare”, an. LXVI, 1933, p. 942-946), își îndemna nepoata să încerce a aduce „în țară tezaurul de scrisori primite de la români de Jarník”; de asemenea, îi repeta rugămintea (formulată și într-o scrisoare anterioară, din 29 ianuarie 1951) să obțină de la arhivele din Praga „o copie bună” de pe diploma acordată în 1588 de împăratul Rudolf al II-lea lui Andreas Borș de Budafalva. Corespondența lui Jarník a ajuns, nu știu în ce împrejurări, în depozite românești – cf. *Ian Urban Jarník. Corespondență*, II. Ediție îngrijită, cuvânt înainte și bibliografie de Traian Ionescu-Nișcov, București, Editura Minerva, 1983 (17 scrisori primite de la Artur Gorovei, în răstimpul 1895-1922, la p. 99-112; în *Scrisori către Artur Gorovei*, p. 431-457, s-au reprodus 28 de epistole primite de la Jarník în anii 1892-1922; disproporția indică și aici ori selecții, ori scrisori pierdute – cf. *supra*, nota 7).

¹²⁴ Scris cu creionul deasupra cuvântului *sulfamide* (țaiat).

¹²⁵ Consemnare și în *Jurnal*, VI, p. 89 (duminică, 11 martie 1951, cu aceeași confuzie și corectură).

care știu că ai și o găsești mai lesne. Mi s-a recomandat câte trei pe zi, ca să scap de boala de curgere din urechea dreaptă și să pot veni și eu acasă. Am greșit, și în loc de a scrie *vitamină*, am scris altceva, care s-a observat de Mircea când trebuia să o dau la poștă și am șters cuvântul greșit și am scris cu creionul: polivitamină, care poate nu se vede bine. Deci îmi trebuie polivitamine *veritabile*.

Vă sărut pe toți.

Vava

C.p., adresată „Doamnei/ Eliza Sorin Gorovei/ Ion Creangă 26/ Folticeni”; la expeditor: „Artur Gorovei/ Prof. Ion Bogdan 13/ București 3/ Stalin”. Ștampila oficiului de expediție: „OFICIUL POSTAL SPECIAL/ 13 3 51/ GARA DE NORD”; cea a oficiului de destinație: „FALTICENI 14 FEB. 951” (sic!).

În *Jurnal* notează primirea unei scrisori de la Sorin la 10 martie („Toate analizele ce i s-au făcut l-au găsit complet sănătos. De acum se va putea decide ce slujbă i se va da”) și a uneia „de la Coca, Eliza și Sorin” la 13 martie¹²⁶, la care a răspuns în aceeași zi. Din păcate, de la aceasta din urmă – *ultima scrisoare* – nu s-a păstrat decât plicul, adresat „Domnului/ Sorin A. Gorovei/ Folticeni/ Str. Ion Creangă 26”. Ștampila oficiului de expediție: „BUCUREȘTI 3/ 13.III.1951/ OF. P. 4”; cea a oficiului de destinație: „FALTICENI 15 MAR 51”.

*

A fost un drum lung de la *ibovnica armeană* până la *brava Eliza* și de la *bastardul doamnei* până la *scumpul meu Sorinel*... Un drum lung și anevoios, penibil pentru mulți dintre observatorii exteriori, dar parcurs cu puterea care desface, strop cu strop, băierile sufletului și-i deschide porțile – chiar dacă (interesant sub aspect simbolic), în același timp, se închideau porțile văzului și ale auzului...

În seara zilei de 17 martie 1951, când s-a culcat, „Bătrânul” a putut închide ochii cu sufletul împăcat: părea să se bucure în continuare de respectul și prețuirea colegilor de breaslă, băieții păreau împăcați, posteritatea părea asigurată. **Și aici se pune un punct.** Iar îndemnul... *respice finem* își recapătă valabilitatea.

În marginea gropii pe care o închideau zidarii la Cimitirul Bellu în după-amiaza zilei de 21 martie 1951, se deschidea, chiar în acele clipe, o altă „groapă”, de alt gen. Închiderea ei a fost mai grea, mai

¹²⁶ Scrisoare din 10 martie 1951 (păstrată), cu știri despre noul chiriaș Grünfeld și despre pregătirea camerei sale în vederea revenirii acasă. La 15 martie a primit ultima c.p. de la fiul său din Fălticeni.

dureroasă și a costat mai mult decât câteva străngeri de mână și apropieri „mișcătoare”, dar „demne”. Efectele ei sunt vii încă și astăzi.

Va înțelege oricine că nu am scris cu ușurință aceste rânduri. Am văzut, însă, că și alți istorici au procedat într-un chip identic, atunci când au trebuit să vorbească despre înaintași de-ai lor. Precum spune Stéphane Audoin-Rouzeau, „am încercat să îndrept un efort de investigație istorică spre cei din neamul meu [...], să întorc asupra *alor mei* metodele de cercetare pe care le rezervasem, până acum, pentru alții”¹²⁷. Cu același gând și cu aceeași „metodă” a scris și istoricul Michael Ignatieff, urmaș al unui general rus cunoscut și în istoria noastră, cartea intitulată *Albumul rusc*¹²⁸. De pe aceleași poziții încerc să cercetez și istoria familială, printr-un proiect inițiat acum cinci ani¹²⁹ și care a început deja să rodească.

Se va înșela, însă, acela care va crede că am încercat să cobor, în felul acesta, pe vreunul dintre înaintașii mei. Oricum ar fi fost ei și orice ar fi făcut, eu sunt urmașul lor. G. T. Kirileanu, care a cunoscut odiseea acestor ultimi ani cu suficient de multe amănunte (unele relatate personal, cu prilejul vizitelor pe care Artur Gorovei i le-a făcut la Piatra Neamț), îi scria lui Sorin A. Gorovei, ca răspuns la anunțul morții tatălui său, aceste cuvinte de atotcuprinzătoare și mângâietoare înțelegere: **„El și-a făcut datoria cu prisosință în toate direcțiile unei vieți închinată numai culturii și binelui obștesc. Ar fi meritat alte împrejurări la bătrânețea lui înaintată”**¹³⁰. Acest punct de vedere îl împărtășesc și eu, din toate privințele.

¹²⁷ Stéphane Audoin-Rouzeau, *Războiul unei familii 1914-2014*. Traducere, note și cuvânt înainte de Florin Țurcanu, București, Editura Corint, 2014, p. 15.

¹²⁸ Michael Ignatieff, *Albumul rusc. Povestea unei familii aristocratice*. Traducere de Ioana Ancu, Iași, Editura Polirom, 2014, p. 31-32.

¹²⁹ *Un proiect de cercetare genealogică globală: purtătorii numelui Gorovei*, comunicare prezentată în ședința din 15 ianuarie 2013 a Filialei Iași a Comisiei Naționale de Heraldică, Genealogie și Sigilografie a Academiei Române.

¹³⁰ Ștefan S. Gorovei, *Noi mărturii epistolare...*, p. 188 (24 martie 1951).

P.S. În chiar momentele reviziei finale a acestui text (6 septembrie 2018), am avut șansa de a găsi, în vechiul dulap de arhivă, încă cinci pachete de corespondență, cuprinzând și scrisori din anii 1945-1951, mesaje de condoleanțe etc. Timpul nu mai îngăduie cercetarea și cuprinderea informațiilor respective în acest studiu; valorificarea lor rămâne pentru unul viitor.

ILUSTRĂȚII

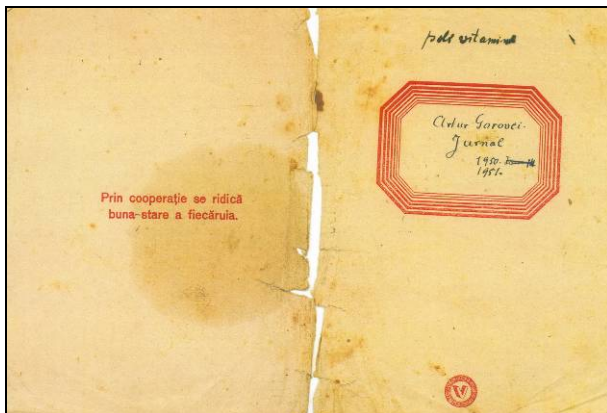


Fig. 1. Coperta Jurnalului (1950-1951)

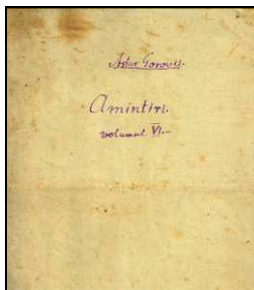


Fig. 2. Amintiri, VI (coperta)

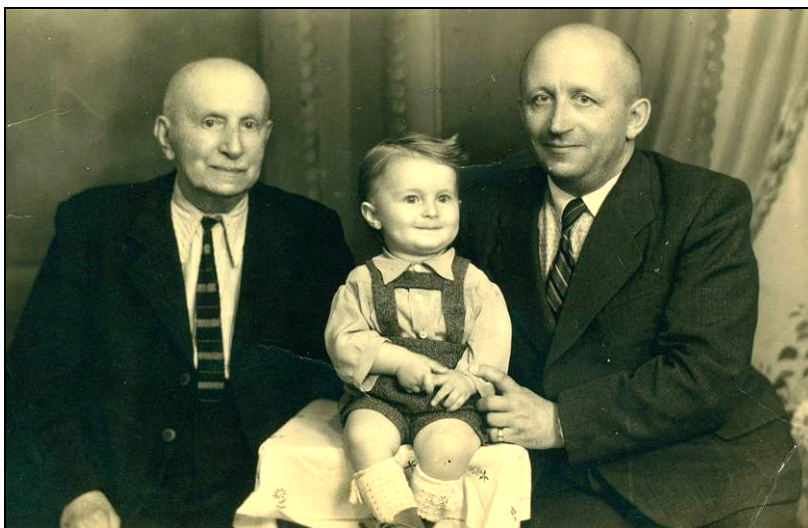


Fig. 3. „Cele trei generații” (28.07.1949)



Fig. 4. Artur Gorovei
(fotografie din 1948-1949)

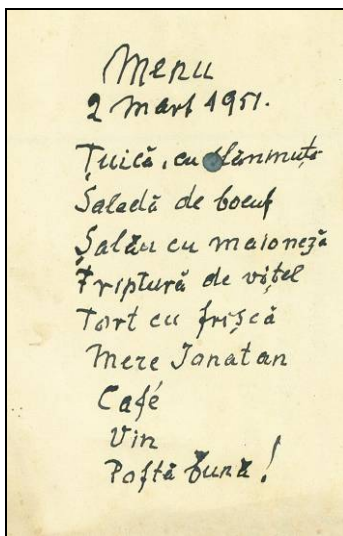


Fig. 5. Meniul ultimei aniversari

REPUBLICA POPULARĂ ROMÂNĂ
SFATUL POPULAR AL ORAȘULUI BUCUREȘTI - RAIONUL STILIN
Stăruie Civilă

CERTIFICAT DE MOARTE

Seria Ma. Nr. 211499

Numele **GOROVEI**
Prenumele **ARTUR**
Prenumele tatălui **PETRACHE**
Locul nașterii **Fălțiceni, Baia**
Vârsta **87** ani, Sexul **masculin**
Data morții: anul **1951** luna **martie** ziua **20** ora **19** minute
Cauza morții **boala neurodegenerativă**
Ultimul domiciliu: Localitatea **Fălțiceni**
Strada **Republicii** Nr. **241**
Moartea a fost înregistrată în registrul Stării Civile din **București - Raionul Stilin** la Nr. **472**
din anul **1951** luna **martie** ziua **20**
Locul morții **București - Raionul Stilin**
Strada **Prof. Bogdan** Nr. **13**
Eliberat astăzi **22 martie 1951** cu Nr. **12049**
Semnatura **[Signature]**
L. S. **[Red Seal]** C. 86384 I. C.

Fig. 6. Actul de deces (1951)

DOCUMENTE PRIVIND INVENTARUL CASNIC AL UNEI GOSPODĂRII DIN ZONA DE MUNTE A ȚINUTULUI BACĂU (1849)

Vasile POP*

Anul 1848 a fost un an revoluționar pentru întreaga Europă. Popoarele s-au ridicat la luptă pentru libertate socială și națională. În acest val al luptelor au fost cuprinse și Țările Române.

Pentru a preveni schimbarea ordinii sociale, dar mai ales a celei teritoriale, Imperiul țarist a ocupat Moldova și Valahia. Revoluționarii unguri nu s-au mulțumit cu eliberarea propriului teritoriu, ci au proclamat unilateral alipirea Transilvaniei la Ungaria intrând astfel în conflict cu revoluționarii români din Ardeal de sub conducerea lui Avram Iancu, care luptau pentru eliberare națională și unire cu Moldova și Valahia.

În acest context, armata ungurească de sub comanda generalului polonez Iosif Bem a pus stăpânire pe o mare parte din teritoriul Transilvaniei. În încercarea de a ieși din încercuirea armatelor celor trei imperii care înconjurau Ardealul (țarist, habsburgic și otoman), trupele ungurești, în frunte cu generalul Bem, pătrund în Moldova pe la Grozești, pe valea Oituzului, ocupând, după ce înfrâng trupele țariste staționate în zonă, un spațiu destul de mare.

Cum orice ocupație presupune și distrugeri, jafuri, violuri și alte samavolnicii, nici ostașii unguri nu s-au comportat altfel. Cum nu ne-am propus să abordăm tema revoluției de la 1848, ci doar să facem o succintă introducere în conjunctura istorică în care au fost concepute documentele¹ pe care le publicăm acum, ne mărginim a spune că după retragerea trupelor din Moldova, populația ce a avut de suferit a solicitat să fie despăgubită. În acest sens au depus jalbe prin care au indicat bunurile de care au fost jefuiți.

Facem precizarea că mulți din termenii folosiți aparțin epocii; o parte s-ar putea să fi dispărut, dar este posibilă și o greșită transcriere

* Direcția Județeană a Arhivelor Naționale, Iași – România.

¹ Documentele vor fi publicate în volumul Vasile Pop, *Moldova – teatru de confruntare a trei imperii* (în curs de apariție).

în condițiile în care autorii documentelor stăpâneau mai mult sau mai puțin arta scrierii caligrafice. Simpla lecturare a acestor documente ne permite constatarea unei diferențieri sociale, existența unui schimb de mărfuri între Moldova și Ardeal și nu numai. Produse ca: lingurițe de argint, ceasornic de sân, sfeșnic de alamă, giuvaeruri și argintării, cațaveică de postav cu blană de vulpe, cercei de aur cu diamante, inele și brățări (verigi) de aur denotă o stare materială foarte bună. Sunt însă și păgubiți de la care soldații unguri n-au avut ce jefui decât produse agricole și produse alimentare, alături de cele de îmbrăcăminte. Faptul că jefuitorii au luat îmbrăcăminte purtată denotă că și ei erau de o modestă stare materială.

* * *

213²

1849, iulie 11, Oituz, ținutul Bacău. Lista bunurilor de care a fost păgubit Ovanes Popovici de la dugheana din Oituz în timpul bătăliei dintre trupele ungurești și cele rusești.

1849 la iulie 11. Păgubirea ce mi s[-]au întâmplat de cătră unguri în bătaie ce s[-]au bătut oastea rusască la dugheana de la hotaru Transilvaniei – Oituzu

285 ocă	4:20	170	-/-
54 ocă un sac chiper	4	216	-/-
31 pacheturi bumbac	32	572	-/-
15 ocă ½ rom	6	117	-/-
4 bucăți cit	45	180	
38 coți șal roș	2:20	95	
4 bucăți madipolan	52	208	
9 bucăți pânză americană lată	45	405	
7 bucăți pânză îngustă	33	231	
23 tulpane cu frânghii	5	115	
9 ocă tiutun turcesc	18	162	
14 ocă dulceață	6	84	
4 cergi albastre de Brașov	35	140	
18 testemeluri scrisă	6	108	
1 ceasornic de sân	130	130	
24 ocă cașcaval	2	48	
13 ocă rahat	5:20	7	20
4 linguriță de argint mici	10	40	
1 surtuc de postav bun	180	180	
1 păreche ciubote vechi	25	25	

² Acest număr corespunde numerotației documentelor din volum.

525 lei argint bancoti înpăratești	7:20	3537	
bani mărunți		<u>192</u>	
		5251	
Tij mi[-]au mai luat cu săla marfă			
de cu bancoti de ai lui Kossuth		750	
4 tuțunuri basmale	20	80	
34 coasă	6	<u>204</u>	
		10285	20

De la Ovanes Popovici

Direcția Județeană a Arhivelor Naționale Iași, Fond Ministerul de Interne,
Tr. 1772, op. 2020, dosar nr. 15821, f. 14.

241

1849, iulie 20, Grozăști. Izvod de lucrurile ce i-au fost furate preotului
Gheorghe Mihailă la sosirea trupelor ungurești.

Izvod de lucrurile ce mi s-au furat la venirea oștilor Ungarii.

Lei

240 – o pereche hamuri piele, bune, nouă

120 – un vas vin de 20 vedre

40 – două perechi cisme

16 – o pușcă

24 – o pereche pistoale

16 – o cumpănă de galbeni

40 – o cergă albă

16 – o pereche hățuri de piele

35 – o mierță de păpușoi

547 adică cinci sute patruzăci și șapte lei

preot, Gheorghe Mihailă

Ibidem, f. 17.

242

1849, iulie 20, Ciulici, ținutul Bacău. Izvod de paguba suferită de
Gheorghe Pască, prădat fiind de trupele ungurești în timpul confruntării
cu cele rusești.

Izvod a[1] lui Gheorghe Pască din Ciulici. Este păgubaș di cătră
unguri prădat, și luoat fiindu crășmaru la câmpu afară din sat: drept
unde au fost bătălie întru amândouo focurile.

№ bucăților	Lei
1 un brău di șamur întreg nou	14
2 doua foi di scoarță așternuturi de lână	52
1 un cheptaru bundă di muc cu mătasă	18
1 o pereche ciubote di țara ungurească	26
2 perechi ciubote galbene pentru fete, nouă	36
2 peștemini nouă	10
1 una ocă bumbac	10
2 cămeșă cu poranțule	34
4 două tulpane două burmale	18
2 topoară mari	16
2 sturgare cu boronțule	30
1 un sac cu 6 dimirlui păpușoi	21
3 trei saci de lână	18
1 un țasălău	6
1 un sfeșnic de alamă	5
1 val de pânză de bumbac de 50 coți	55
și bani strânși gata de la crășmă	411
1 o fermăluștă a unei fete	<u>22</u>
	632

Ibidem, f. 24.

243

1849, iulie 21, Filipești, ținutul Bacău. Jalba căpitanului Ștefănahe Grigoriu adresată vicecomisarului Porții Otomane în Moldova, beiul Șaraibici, prin care solicită să fie despăgubit de pierderile suferite în timpul confruntării dintre trupele ungurești cu cele rusești.

Înalt Excelenței Sale Șaraibici, vicecomisar Poartei Otomane în Prințipat Moldavii și cavalier di mai multe ordine, pre plecată jalbă.

La 11 a următoarei luni când s[-]au lovit oștile rosăenești cu ungurii lângă sat Filipești, la hanul d[um]isale] medelnicer Filip Iamandi [...] fiind în țarină am alergat acasă și de abe mi[-]am închis ușile și mi[-]am apucat nevasta și slujnica și am fugit în pădure, fiind chemați oamenii fugiți, și am lăsat casa încărcat de groază, că atunci începuse a intra oștile în sat. Și după ce n[-]am mai auzit des cu tunurile și cu puștile, în de sară, ne[-]am ivit, vro 6, din pădure, ca să vedem ce mai este pe la casăle noastre, ne[-]au prins husarii ungurești care era de strajă, și după ce n[e-]au cercetat, ne[-]au zis să ne coborâm în sat și când ne[-]am coborât am găsit toată urdia ungurească așezată

în sat, și casăle toate prădate. Am mers și eu la casa me și am găst[-]o cu totul prădată, și începând a plânge în ogradă au și venit 6 unguri. Alții au intrat în casă, alții prinde păsări, iar doi au venit și m[-]au trântit gios gândind ca să mă tac. Iară ei au vorovit să mă dizbrace, și să apucasă să-mi tragă ciubotele din picioare. Norocire me că trece 2 husari unguri pe la poartă și au alergat de m[-]au scos și am fugit iarăși în pădure ca să scăp macar cu viața, de o așa cruzime.

Astăzi auzind că avem voie să jăluim pentru păgubirile ce avem, acei prădați, alerg și eu ca un drept pământean ce mă aflu slujbaş patriei mele, cu toată osârdia, că din a me nevrăsnicie, după cum poroncile ocârmuirii și atestaturile ce păstrez, și mărturiile satelor mă mărturisăsc, alerg și eu cu plecata me jalbă și arăt de cele ce m[-]au prădat, înșămându[-]le mai gios numai în giumătate cât face, ca să nu[-]mi vatăm sufletul.

Lei

185 – giuvaeruri și argintării

168 – arămuri

280 – straie de ale mele bărbățești

375 – straie de ale neveste[-]mi

270 – pânzuri, cămeși, prosoape, șervete, fețe de masă și prostire

250 – mărunțișuri de ale gospodăriei adunate de 30 ani care nu le dam nici cu 500 lei

1528 – adică una mic cinci sute douăzeci și opt de lei

A înălțimii voastre întru tot supusă și plecată slugă
căpit[an] Ștefănahe Grigoriu

Ibidem, f. 25.

245

1849, iulie 22. Izvodul lui Ion Cataramă privind bunurile și prețul lor, jăfuite de trupele ungurești în timpul năvălirii în Moldova.

Izvod al meu Ion Cataramă de cele ce m[-]au prădat ungurii și stricăciuni în holdă di păpușoi, stând ungurii cu straja și cu tunurile pe hold lui și prădăciune anume înșămnezu.

No	Lei	Parali
2 lanțuri: unu mare, unu mic	45	
1 on scul di borangic	10	

1	una ocă di bumbac care face	10
1	o ploscă de lemn care face	6
1	un her de plug lungu care face	12
1	o pușcă cumpărată cu	42
1	o puțină de 12 ocă brânză	24
	în holdă stricăciune de 2 chile papușoi în grăunță	140

50, adică cincizăci carbove au luat lui Gheorghe Cuciuruț. alungându-l două cătane ungurești pe jos fugând pin grădină = 600 lei

Cucioruț

Ibidem, f. 3.

247

1849, iulie 22, Grozăști, ținutul Bacău. Izvod de lucrurile și valoarea lor, furate de trupele ungurești de la Vama Grozăști.

Catagrafia

Pentru lucrurile ce mi s[-]au furat de către oștirile Ungarii

11 iulie până la 16

Bucăți	Felurile obiectelor	Lei	Prețul Parale
1	Perechi sfeșnice argint - -	460	-
8	Linguri mari de masă -		
6	Furculiță – argint	640	
2	Cuțate		
5	Lingurițe mici		
27	Cămeși mari	10	-270
15	Cămeși copilărești	7	-105
200	Ocă făină grâu	55	-110
6	Șăruri mărgean -	-	140
1	Cațaveică postav cu vulpe -	-	190
3	Rochii mari		135
5	Prostiri de pat	15	- 75
8	Făță de masă	6	48
7	Ștergari		28
-	Sticlării șlefuite -	-	36
-	Arāmuri -	-	55
6	Ocă lumânări său	5	- 30
-	Basmale, cizmării		85
2	Basmale mari		40
4	Basmale mici		40
			2487

Adică, două mii patru sute optzeci și șapte lei să cuprindă drept costu pentru lucrurile mai sus arătate ce mi s[-]au furat, pentru care plecat mă rog cinstitei comisii ca să mă dispăgubesc.

Prețaluite de la Vama Grozești.

1849 iulie 22

Herșcu

Munișor

Grozești

Ibidem, f. 5.

249

1849, iulie 22, Grozești. Izvod de bunurile prădate de trupele ungurești de la vameșul C. Vasiliu în perioada 11-16 iulie 1849.

Catagrafia

pentru lucrurile ce mi s[-]au furat de cătră oștirile Ungarii la 11 iulie până la 16

		Prețul		
Bucăți	Felurime obiectelor	Lei	Parale	Lei
1	Pușcă cu una țăve – bună			175
2	Pereche pistoale		105	210
1	Cornu pentru prafu		-	20
1	Pereche cercei de aur cu diamante		-	14
1	Inel de aur		-	38
1	Pereche verigi aur		-	20
1	Colet de aur		-	90
1	Oglindă de la Obesecta (?)		-	12
1	Cantar mare de 280 ocă a Vămii		-	300
1	Capele de catifea		-	175
2	Bonetă cu blendă		52 20	105
1	Flașnet cu 7 glasuri		-	35
11	Ocă lumânări său		5	55
26	Vedre vinu din două vasă		4	104
1	Ibric aramă		-	15
8	Perechi cizme vazu și iuft bune, nou	26	-	208
1	Pereche galoși		-	30
1	Clopot aramă galbănă		-	15
1	Surtuc postav verde – purtat		-	40
1	Surtuc postav, băețescu – nou		-	30
1	Pălărie neagră		-	6
1	Brău de șal		-	8

1	Halat cit – nou	-	-	40
1	Tuzun linguri de masă de plaché	-	-	30
4	Ocă zahar	5	-	20
2	Ocă cafe	5	-	10
1	Topor mare	-	-	8
1	Pereche cherostii	-	-	5
1	Clondir de cartun	-	-	15
6	Ocă de romu	5	-	30
1	Tuzun furculiță buni cu osu albu cu cuțățele lor	-	-	40
-	Bani naht dintr'o besectă	-	-	90
-	Alți mărunțișuri ale casei perdute și stricate	-	-	<u>150</u>
				2269

Adică, două mii două sute șazăci și nouă lei să cuprindă dreptul costu pentru arătările mai sus lucruri ce mi s-au furat. Pentru care plecat mă rog cinsti[e] comisii ca să binevoiască a mă dispăgubi.

1849 iulie 22

Grozăști

Vameșul de la Grozăști C. Vasiliu

Ibidem, f. 6.

251

1849, iulie, Herja, ținutul Bacău. Izvod de pagubele suferite de Ion la dugheana ce deținea în satul Herja și pe care au prădat-o trupele ungurești.

Izvod de lucrurile straie și altile ci mi li au luat ungurii de la orânda cu vânzare de marfă la dugheană, precum mai gios arată.

1849 iulie

Lei	№	bucăți
480	40	carboave
144	2	inele de aur
72	6	lingurițe de argint
40	6	lingurițe de masă de medem
40	6	cuțate de masă presălite de medem
40	6	furculițe tij cu medem
24	1	her alamă pt. găleat
12	1	o pereche foarfece croitorești

80	1	o salte de adamasc
60	1	un oghial de cit cu bumbac
36	3	perne de puf
100	1	o blană
68	6	cămeși încă nicititi [?]
100	2	rochii
72	1	fes
12	1	un cuțat turcesc
30	3	perne de adamasc
60	6	perechi izmene de pânză
100	2	cațaveici, una blănită și una dizblănită
20	1	șapcă
50	2	perechi ciubote lungi de vânat
60	2	perechi pantaloni de streocs
40	2	jăletci
30	6	basmale de ață
15	3	prostire
70	1	scoarță mare, de lână
<u>70</u>	1	bucată de hesi

1925 Adică, una mie nouă sute două zăci și cinci lei.

Ion

Ibidem, f. 16.

254

1849, iulie 23, Filipești, ținutul Bacău. Jalba logofătului Ioan Andonescu prin care solicită sprijinul vicecomisarului Porții Otomane în Moldova pentru a fi despăgubit de pierderile suferite în timpul „războiului” dintre oștile ungurești cu cele „rosienești” conform catagrafiei alăturate.

Cătră Excelența sa Suria beiu vițe-comisari în Prințipatul Moldovii,
a Înaltei Porți Otomane.

Di la logofătul Ioan Andonescu din sat Filipești,
ocol[ul] Trotuș, rezidenția ținutului Bacău,
jalbă

Soarta nenorocirilor este prevăzută, însă prefacerea ei totdeauna are mijloc numai cătră înțelepții. La 11 [a] urmatoarei, năvălind oștile ungurești, cu război, prin zăstava Oituz asupra celor rosăenești din acest

Prințipat, s[-]au urmat cruntă luptă prin vărsare de sânge, agingând ei ungurii cu altă tabără până la pomenitul sat, unde s[-]au și făcut găzduire aproape 24 ceasuri, în care răstimp m[-]au prădat din casă, cătanile ungurești, de lucrurile scrise în alăturat aice catagrafie, despre care mărturisăsc prin via sufletește fiindcă eu cu în povărată familie abia din mijlocul focului (care fără veste ne cuprinsă) am putut scăpa la pădure cu îmbrăcămintea trupurilor numai, aflată înde față atunci pe noi.

Pentru aceasta dar după datorie alergăm la ce netăinuită îndurare a Ecseleței Voastre șă împreună cu familia prin izvorul lacrimilor vă rugăm să fim aduși din noaptea plângerii la dimineața bucurii în vreme când ne sunteți adivărați protector cu ținere în mâini a frăilor de drepturi care înfloresc veacurile de astăzi.

Atârnată fiind de această multă, puțână, prădată avere, și zăstre unei copile sosită în apropiere de căsătorie.

1849 iulie 23

Ioan Adamescu

Catagrafie lucrurilor

№ Numirea lor	Lei	Parale
1 cruciuliță de aur curat, lucrată în 1759 pe numele Sf. mucenic Mina în patru pol dramuri	185	
1 inel de aur franțuzăsc cu pitră roșie	28	
2 perechi pafale argint curat poleite cu aur	76	
1 pereche cercei argint cu pietricele poleiți cu aur	18	
5 lingurițe argint	82	
1 farfurioară tij		
2 farfurii tij	14	20
1 ciasornic stricat numai la cherește cu 2 coperti lanțugul = alisadă și o pecete argint – toate	74	20
1 pereche solniți de cristal	6	
1 farfurioară cristal	26	
1 tablă de dat dulceață		
2 irmilici aur – unul di câte 2 pentru salbă	64	
1 bișliu argint	15	
1 antichel argint tafapana tare veche	14	
2 [...] ³ mărgelă cu clampe di bronz	15	
1 bucată struța de ață pentru pantalonii necroiți	30	
1 bucată muslin = necroit	50	
2 testimele topite, noă	14	

³ Parte din document ruptă.

2	barizuri	16	
1	rochie de bază [?]	38	
1	jăleacă copilărească de plisă	8	
2	jăleţce de postav bărbăteşti cu mâneci di flane	48	
2	jăleţce bărbăteşti însă 1 de răpt	24	
	1 de s...		
1	pereche pantaloni de postav căzăceşti căptuşiţi cu piele de iaft	40	
4	perdele de zaţ de la fereste	14	
12	coţi cit necroit pentru un micat	24	
2	feţe de salte de cit	18	
1	oghial de debit cu bumbac umplut şi prostire de hesa	67	
1	măcat din 10 coţi hăsau cu ceprazuri de tireplic	30	
4	cămeşă bărbăteşti de hăsa şi bumbac	20	
3	părechi izmene de america şi pânză de casă	12	
5	cămeşă femeieşti de hăsa şi bumbac	30	
2	feţă de hăsa	30	
3	feţă de masă purtate şi noi în 4 iţă	35	
10	şarvete		
1	pereche sfeşnice, alămi, noi cu tăbli şi mucări	18	20
2	prosoape noi cusute	16	
4	prostiri americană şi pânză de casă	24	
6	părechi coţate de masa	9	
1	lăviceri în lânuri nou	14	
1	cergă alba purtată puţan	20	
60	coţi pânză bumbac în bumbac	120	
11	coţi pânză subţire de in	22	
30	coţi pânză de fuior bătut – bumbac	45	
22	coţi pânză de călţi	22	
6	calipe de in	24	
4	calipe de fuior	16	
3	ocă bumbac suptire tors	42	
6	feţe perină de hăsa cu colţurile	24	
1	bucce pânză pusă în spete	34	20
4	băsmale de mână	8	
2	baticuri cusute	9	
1	basma de mătăsă pentru gât	12	
3	perechi colţuni femeieşti de bumbac şi tiriplic	7	20
1	pereche ciuboţele femeieşti de bronel	8	
2	perechi sliarpi	9	
1	perechi ciubote bărbăteşti de vacs	20	
1	săltea capră	18	
2	mişini o[a]ie	7	20
4	părechi tălpi de tilitin pentru ciubote	8	
1	piele de berbec	6	
17	pielicele de miel, însă 11 albe şi negre pentru blană	33	
	6 negre creţă pentru căciulă	36	

1	păreche colțuni de aba bărbățești purtați	3	
1	mesadă blană de jder pentru față la o cațaveică	70	
1	mesadă neagră de miel lucrată de casă din 5 piei	30	
1	mesadă albă de miel de târg	11	20
1	căciulă neagră de miel	9	
5	bucăți curele călărie însă 1 – frâu cu zăbală	12	
	1 – talturi lat armenesc		
	cu cătărămi de alamă	10	20
	1 – căpăstru armenesc		
	înpletit cu alămuri și		
	pană de cură de bivol	16	
	1 – pereche curăle de scări	6	
	1 – hăramnic lung	6	
1	pereche scări armeneste de alamă	15	
1	pereche heră de cai	9	20
1	pereche heră de plug	27	
2	bardă și o teslă	12	
2	un herăstrău și o daltă	6	
2	cuțate mari pentru tăet la carne	4	10
1	căldare mare de aramă	45	
1	tingire	7	20
1	lighean – alamă	22	
34	păsări însă 9 găște	18	
	11 rațe	16	20
	4 găini mari	6	
	10 pui de găină	7	20
5	coți sucmani albi	12	20
	Acestea toate răpite sau mai bine zicând prădate		
5	farfurii talgere	7	20
2	stecle mari de cristal	8	
2	carafe tij	7	
2	șăpuri sticlă proastă	4	
4	garafe	3	
6	pahară	2	10
1	sticlă	-	30
1	lighian de lut cu ibric	3	
1	[...] de la o icoană mare	4	20
3	cești cu farfurioare	6	
1	ulcior oțătariu cu 5 oacă oțat de vin	6	28
12	bucăți blide de lut cu jumalțu	6	
1	ladă mare de Brașov	30	
2	ferestre de sticlă	8	
		2278	18

Aceste toate aflate în mijlocul casei stricate în de istov.
Pentru tot adevărul mărturisăsc.

Ioan Andonescu

Ibidem, f. 50-53.

257

1849, iulie 26. Jalba izrailteanului Ițic din satul Bogdănești, ținutul Bacău, prin care solicită sprijinul Vice Comisarului Porții Otomane în Moldova, beiuul Surit pentru a fi despăgubit de pierderile pe care le-a suferit din partea trupelor ungurești.

Cătră Ecselenția sa Surit beiu Vice Comisar în Prințipatul Moldovii a
Înaltei Porți Otomane.

Izdrailteanu Ițic crășmariu din sat Bogdăneși, ocolul Trotuș,
rezidenția ținutului Bacău
jalbă

Soarta nenorociților este prevăzută, însă giudecata ei, ori în care
prefacere, atârnă de înțelepți.

La 11 următoare – când oștile ungurești au năvălit cu iuțime de
război prin zăstava Oituz la cele rosăenești aflate în parte[a]
Prințipatului acestuia, a căroră tulburare nu ne[-]au mai dat repaos a
pute purcede în casăle locuinții, ci abie am putut scăpa din fiorosul foc
la pădure cu înpovărata familie și numai cu înbrăcăminte trupurilor ce
atunce avem asuprane. O așa răstimp au scopit cătănilor ungurești di
m[-]au prădat de lucrurile scrisă aice, pentru care mărturisăsc în legi ce
sânt păstrând.

Și o [a]sămine nevoie m[-]au sfătuit a alerga la Ecselenția
voastră cu o nădejde plină de nemurare și prin izvodul lacrimilor a vă
ruga ca prin adivărății noștri protectori să fiți milostivi ca din noaptea
plângerii să ne aduceți la dimineața bucurii a nu rămâne sfârșit vrednici
de milă precum astăzi ne găsim.

1849 iulie 26

ss

№	Numire lor	Lei
1	șasă sute lei bani în naht	600
8	linguriță argint	64
3	zarfuri tij	50
1	pahar argint	40
2	inele argint cu matostat	60
12	cămeși bărbățești de americană	72
12	cămeși femeiești de americană	72
3	rochii însă 1 de divet noi	90
2	de cit	70
12	părechi colțuni di bumbac lucrați în casă	60
1	cațaveică de postav blănită cu jderiu	120
3	oglinzi stricate în mijlocul casei	36
1	pereche ciubote de vax nouă	32
1	păreche hamuri de un cal	24
3	perine mari pline cu puf și fețele de cit	90
2	fețe de oghială noă	48
6	coți cit necroit	12
5	șervete	15
4	fețe de masa	<u>24</u>
		1679

Pe numai un adevăr.

Ibidem, f. 60-61.

296

1850, mai 20, Bogdănești. Listă cu locuitori, respectiv obiecte, produse alimentare și diverse valori ale acestora, evaluate, de care au fost deposedați în 11 iulie 1849, ca urmare a năvălirii ungarilor pe moșia Bogdănești.

1850 mai 20

Izvod de păgubirile ce s-au pricinuit viețuitorilor di pi moșia Bogdănești în vreme năvălirii insurgenților unguri în anul trecut 1849, iulie 11, pe temeiul giurământului săvârșit în cuget curat, arătăm fieștecăre îndeosăbi cu ale noastre iscălituri.

No	Lei	Parale
<u>+ Toader Mateiu</u>		
1 pușcă vânătoarească	25	
40 ocă brânză de oi	80	
1 ștergari învrăstat cu burangic	15	
1 șervete pânză de fuior	<u>2</u>	<u>20</u>
	122	20
<u>+ Vasile Pușcașu</u>		
70 coți pânză bumbac	85	
70 coți pânză fuio	70	
35 coți pânză in	38	30
2 ștergari burangic	30	
4 ștergari de bumbac	24	
1 pistiman nou	8	
6 tistimele noi	24	
1 tulpan mare	9	
bani gata	<u>180</u>	
	468	30
<u>+ Tudor Andrușcă</u>		
20 ocă brânză oi	40	
2 ocă unt	6	
2 topoare mari	12	
1 săcure	<u>2</u>	
	60	
<u>+ Maria Andrucioi</u>		
35 ocă brânză de oi	70	
8 dimirlui păpușoi	32	
1 brău de șal	6	
1 ștergar de bumbac	<u>6</u>	
	114	
<u>+ Grigore Danciu</u>		
20 ocă brânză de oi	40	
2 ocă unt	6	
2 topoară mari	12	
1 săcure	<u>2</u>	
	60	
<u>+ Istrate Tudor</u>		
20 ocă brânză de oi	40	
1 ocă unt	<u>3</u>	
	43	

+ IonFilip

20 coți pânză de fuior	20	
6 coți pânză de bumbac	7	20
2 cămeși bumbac	24	
3 ștergare bumbac	18	
2 ștergare burangic	30	
1 față de masă	5	
20 coți pânză de călți	12	
1 pereche berneveci	5	
1 giumătate ocă bumbac subțire	<u>5</u>	
	126	20

+ Dumitru Danciu

20 ocă brânză de oi	40
2 ștergare bune	30
2 cămeși de bumbac	<u>24</u>
	94

+ Dimofte

1 o pereche heră de plugu	25
1 cămeșă de bumbac	12
1 cămeșă de călți	6
2 ștergare de fuior	12
2 cămeșă bumbac femeiești	18
1 ștergar burangic	15
2 căciuli	8
6 ocă brânză oi	12
6 dimerlii păpușoi	24
1 coasă	4
1 cojoc purtat	12
1 sucman alb purtat	15
1 ițari noi	<u>3</u>
	166

+ Stan Ciucă

bani	300
8 ocă slănină	16
1 pereche hari de cai	6
1 bardă	5
1 o giumătate pogon păpușoi	<u>50</u>
	377

+ Ioniță Toma

20	ocă brânză de oi	40
1	cămeșă di burangic	<u>12</u>
		52

+ Mihai Cozan

1	mascur îngrășat	<u>20</u>
		20

+ Stanciu Nuți

16	dimerlii păpușoi	64
1	giumătate pogon păpușoi	<u>50</u>
		114

+ Ioniță Cozan

1	pogon de ovăzu	50
2	căpiță fân	24
60	coți pânză de fuior	<u>60</u>
		134

+ Ion sãn Radu Bâgu

8	dimirlii făină de păpușoi	32	
30	coți pânză de călți	22	20
2	cămeșă călți	12	
1	cămeșă de fuior femeiască	<u>6</u>	
		72	20

+ Ion Reniti

2	mascuri	20
40	coți pânză fuior	40
2	dimirlii grâu	10
22	ocă lână albă	44
10	dimirlii păpușoi	40
1	săcure	2
bani		<u>15</u>
		171

+ Ion Prăjănaru

12	dimirlii păpușoi	40
5	dimirlii făină păpușoi	20
1	mascur	20
3	găini	3
8	pui de găină	4
4	găști	<u>6</u>
		93

+ Căpităneasa Safta

2 rochii de mătăasă	200	
2 rochii de muslin	145	
100 coți pânză șervete și prosoape în cinci iță		
în spată de 30, bumbac în bumbac	600	
70 coți pânză suptire bătută în mătăasă	110	
3 prostire bune cu vrăste	90	
3 tulpane topite nou	21	
7 basmale de mână	14	
3 batiste, 1 cu peteală, două cu tiriiplicu	12	
10 coți săceacuri	12	
1 floare bună de pus în cap	15	
3 șăruri hurmuzuri mari	8	
1 oglindă	7	20
1 prosop	7	
1 față masă în câte 5 ițe	12	
4 șărvăte	116	
3 geamuri sticlă	6	
2 lăzi Brașov stricate	48	
1 tingire cu capac	20	
1 chilă păpușoi	80	
2 părechi pistoale însă, 1 mare, turcești	60	
1 ticiu cu	40	
1 cămeșă de cit	9	
	1632	20

Ibidem, dosar nr. 15841, f. 421-430.

LĂUTARUL TOADERE AL LUI IONICĂ AL LUI NISTOR CAPTARI. Studiu de caz

Tudor COLAC*

S-a născut la 1 octombrie 1910. O fotografie din 22 martie 1960 ni-l arată în plină forță creatoare (fig. 1-2). A decedat în 1999. A rămas în memoria consătenilor și a locuitorilor din fostul județ Hotin drept un bun cunoscător al obiceiurilor populare, un muzician ce a stăpânit la perfecție vioara și trompeta, un conducător de taraf cu o faimă nedezmănită în Moldova și Bucovina.

Toadere al lui Ion Captari a învățat a cânta la instrumente muzicale ca autodidact, fiind format la vechea școală lăutărească de altădată, când copiii și tinerii deprindeau meseria transmisă din generație în generație. Din componența tarafului pe care l-a fondat și l-a dirijat au făcut parte: Toadere al lui Ionică al lui Nistor Captari – vioară și trompetă, Toadere al lui Constantin Captari, viitorul mare interpret și meșter de instrumente populare, dirijor de orchestră și de cor – la fluier, vioară, nai, ocarină, Vasile Caba – contrabas, Vasile Vatamanu – vioară secundă, Toadere Rață – vioară, Ionică al lui Simion Mihalache Captari, Serghei Captari, Vasile al lui Roman Captari – acordeon, Diomid Vulcanescu și Volodea Vulcanescu – acordeon și alți muzicanți talentați (fig. 3-4).

În întreaga sa activitate de creație, lăutarul Toadere Captari a confirmat statutul de om onest, corect, binevoitor, fiind de o transparență exemplară în contabilizarea veniturilor pentru dările de seamă fiscale, dar, mai ales, în relațiile cu colegii de formație, fără nici un caz de bănuială sau tăinuire a onorariilor. Pentru aceasta aducea la cunoștință lunar și anual rapoarte de activitate strict verificate, confirmate de colegi de fiecare dată, de la arvună și până la bacșișuri.

Harta deplasărilor tarafului era destul de vastă, întreaga regiune Cernăuți, satele și orașele din raioanele Briceni, Edineț, Ocnița,

* Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu Hasdeu”, Chișinău – Republica Moldova.

Dondușeni, Râșcani și nu numai, cu localități preferențiale, arvunite cu luni bune înainte, respectiv și responsabilitatea în fața publicului era una deosebită; astfel, cunoștea gusturile muzicale din partea locului, se interesa despre starea activității muzicale și de noile apariții și tendințe; în ajun se făceau repetiții pentru a se aduce în repertoriul activ piese noi.

Repertoriul divers al „cântărilor”, de la zile de naștere, cumătrii, nunți, petreceri ale recruților în armată, *Calea primară* după nuntă, serate dansante ale elevilor și studenților, colindatul de Crăciun și Anul Nou, înmormântările, sărbătorirea intrării în casă nouă, petrecerile de Ziua roadei, programele de muzică patriotică de la 1 și 9 mai sau de la 7 noiembrie etc. implica eforturi artistice de excepție. Cele circa 550 de ocazii-evenimente trecute în revistă în două decenii, probabil cele mai productive în viața lăutărească, denotă spirit creativ ieșit din comun, dar și efort fizic și managerial deosebit.

De la tradiționalele marșuri în stil popular sau militaro-patriotic la muzica de dans la modă cu hore, sârbe, tangouri, bătute și *vivaturi*, la melodii rusești, ucrainene și evreiești, arii de popularitate din muzica clasică universală, muzică de jazz și creații specifice la funeralii, apoi respectarea obiceiurilor cu piese ritual-ceremoniale de la naștere, cumătrie, nuntă, obiceiurile din calendarul de iarnă și de muncă, de primăvară-vară-toamnă, toate, în ansamblu, reprezintă un spectru formal-morfologic de invidiat. În general, melodiile populare aveau o factură monodică, structurată pe moduri naturale, fiind bogat ornamentate cu *apogiaturi* și *mordente*.

Consemnăm și faptul că generația descendentă din această viță de lăutari a dat rod prin mai multe lăstare căptărene, astăzi muzicieni de valoare recunoscuți, cum ar fi Vladimir și Igor Rața, Ghenadie și Sergiu Caba (fig. 6). De reținut că spre apusul carierei, renumitul lăutar a dăruit instrumentele sale, trompeta și vioara, nepoților Igor și Ghenadie.

Cine a fost și cum l-au cunoscut consătenii costiceneni pe acest mare lăutar? Pentru a răspunde la această întrebare am întreprins prezentul studiu de caz, urmărind, în arhiva familiei Caba, împreună cu fiica Anițuca, o mare parte din activitatea lăutărească a tatălui ei pe parcursul a peste 20 de ani, din care putem întrevădea urcușul, apogeul și căderea fenomenului lăutăriei, impactul socio-cultural în comunități concrete cu tradiții populare viabile.

Extras din Registrul ocaziilor de cântat al formației lăutarului Toadere al lui Ionică al lui Nistor Captari din Costiceni în perioada anilor 1966-1987 (date selectiv din sezonul activ în zilele de cășlegi)

Nr. d/o	Localitatea	Evenimentul	Data	Numărul muzicanților	Prețul achitat (în ruble)
Anul 1966					
	s. Boiana	Bal/dansuri	01.05	6	8
	s. Bileavinți	Nuntă	02.05	8	28
	s. Șirăuți	Nuntă	08.05	7	30
	s. Costiceni	Dansuri	09.05	7	9
	s. Tribisăuți	Nuntă	16.05	8	29
	s. Mămăliga	Cumătrie	23.05	6	15
	or. Noua Suliță	Cumătrie	30.05	6	20
	or. Lipcani	Serată	26.06	6	19
	s. Cotiujeni	Serbare	28.06	7	30
	s. Mămăliga	Serată	29.06	5	11
	s. Drepcăuți	Nuntă	10.07	7	27
	s. Drepcăuți	Nuntă	17.07	7	27
	s. Drepcăuți	Cumătrie	24.07	7	28
	s. Grimăncăuți	Nuntă	07.08	9	31
	s. Vancicăuții Mici	Nuntă	14.08	6	20
	s. Bădragii Vechi	Nuntă	19.08	9	34
	s. Cotelea	Serată	21.08	7	19
	s. Tărășăuți	Nuntă	28.08	6	32
	or. Noua Suliță	Cumătrie	04.09	6	24
	s. Podvirivca	Nuntă	25.09	7	37
	s. Dranița	Cumătrie	01.10	4	20
	s. Mămăliga	Serată	08.10	4	15
	s. Dumeni	Cumătrie	18.10	4	19
	s. Vancicăuții Mici	Nuntă la Arion	25.10	6	24
	or. Noua Suliță	Cumătrie	02.11	6	20
	or. Noua Suliță	Nuntă (cu fanfara <i>duhavaia</i>)	09.11	8	24
	or. Noua Suliță	Nuntă (cu fanfară)	24.11	8	34
	or. Noua Suliță	Cumătrie (cu fanfara)	30.11	6	17

	s. Costiceni	Nuntă	06.12	5	27
	or. Chițmani	Dansuri	07.12	6	16
	s. Costiceni	Cumătrie	10.12	6	18
	s. Bădragii Vechi	Nuntă	13.12	8	51
	s. Cotiujeni	Nuntă	20.12	9	38
	or. Chițmani	Serată	24.12	6	15
	s. Bădragii Vechi	Nuntă	27.12	8	29
	or. Chițmani	Serată	29.12	6	15
Total					845 ruble
Anul 1967					
	s. Costiceni	Cu colinda prin sat de Anul Nou	01.01	5	20
	s. Costiceni	Bal la Casa de Cultură	03.01	5	10
	s. Chelmenet	Nuntă	08.01	6	30
	or. Hotin	Serată	21.01	6	20
	s. Vancicăuți	Nuntă	29.01	6	33
	s. Costiceni	Nuntă	05.02	4	21
	s. Costiceni	Aniversarea zilei de naștere	12.02	6	19
	s. Negrinți	Cumătrie	19.02	4	15
	s. Costiceni	Dansuri	22.02	5	4
	s. Criva	Nuntă	25.02	6	26
	s. Coșuleni	Cumătrie	26.02	6	15
	s. Boiana	Dansuri	08.03	5	15
	or. Chițmani	Serată	10.03	6	15
	s. Boiana	Bal	12.03	5	15
	s. Brânzeni	Hram	01.05	7	56
	s. Bădragii Vechi	Nuntă	07.05	7	50
	s. Costiceni	Dansuri	09.05	4	10
	s. Costiceni	Dansuri	10.05	4	10
	or. Noua Suliță	Cumătrie	14.05	5	23
	s. Negrinți	Cumătrie	21.05	4	20
	s. Stălinești	Calea primară	24.05	4	10
	s. Mărșinți	Nuntă	04.06	7	25
	s. Vișoara	Cumătrie	11.06	6	27
	s. Costiceni	Cumătrie	18.06	4	14
	s. Mărcăuți	Serată	22.06	7	30
	or. Lipcani	Serată	24.06	7	27
	s. Mămăliga	Serată	26.06	5	21 (cu V. Arcan)

	or. Chițmani	Serată	05.07	6	20
	s. Tribisăuți	Nuntă	09.07	7	56
	s. Corestăuți	Nuntă	16.07	8	50
	s. Mămăliga	Cumătrie	23.07	6	17
	s. Mărcăuți	Nuntă	30.07	7	46
	s. Costiceni	Nuntă	05.08	5	26
	s. Criva	Cumătrie	06.08	6	15
	s. Trinca	Nuntă (unde se scoate var)	13.08	7	49
	s. Tribisăuți	Nuntă	20.08	7	55
	s. Dranița	Cumătrie	02.09	7 (fanfara)	11
	s. Dumeni	Cumătrie	09.09	4	15
	s. Boiana	Nuntă	10.09	6	31
	or. Lipcani	Nuntă	17.09	6	27
	s. Mărșinți	Cumătrie	23.09	4	17
	s. Criva	Cumătrie	24.09	5	28
	or. Lipcani	Nuntă	30.09	6	25
	s. Vancicăuți	Cumătrie	01.10	4	20
	or. Edineț	Nuntă	15.10	8	50
	or. Lipcani	Nuntă	22.10	8	30
	or. Noua Suliță	Cumătrie	02.11	4	22
	s. Cotiujeni	Serbare	07.11	7	60
	s. Costiceni	Nuntă	11.11	6	20
	s. Dranița	Cumătrie	12.11	7 (fanfara)	13
	s. Costiceni	Cumătrie (Vl. Gaisan)	18.11	4	17
	s. Grimăncăuți	Nuntă	19.11	6	44
	s. Dumeni	Nuntă	26.11	6	30
	s. Stălinești	Petrecere	27.11	6	23
	or. Chițmani	Dansuri	28.11	5	20
Total					1413 ruble
Anul 1968					
	s. Boiana	Dansuri	01.01	5	25
	s. Costiceni	Dansuri	02.01	5	8
	s. Costiceni	Dansuri	14.01	4	16
	s. Costiceni	Nuntă	27.01	7	25
	s. Costiceni	Serată dansantă la școală	03.02	4	9
	s. Vancicăuți	Cumătrie	04.02	4	17
	s. Costiceni	Nuntă (la Casa de Cultură)	17.02	6	20
	s. Șindreni	Bal	18.02	4	12
	s. Costiceni	Nuntă (la	24.02	7	25

		Casa de cultură)			
	or. Noua Suliță	Nuntă	25.02	7	25
	or. Chițmani	Dansuri	29.02	6	20
	or. Chițmani	Dansuri	02.03	6	20
	s. Bilăuți	Nuntă	28.04	7	36
	s. Brânzeni	Hram	1-2.05	7	55
	s. Bălăsinești	Nuntă	05.05	7	43
	s. Costiceni	Hora satului	09.05	4	10
	s. Bălăsinești	Nuntă	12.05	7	43
	s. Costiceni	Nuntă	18.05	7	28
	s. Larga	Nuntă	26.05	8	39
	or. Briceni	Nuntă	01.06	8	32
	s. Șindreni	Cumătrie	09.06	5	18
	s. Vancicăuți	Cumătrie	16.06	6	16
	or. Lipcani	Serată	25.06	5	20
	s. Costiceni	Serată	26.06	5	20
	or. Noua Suliță	Cumătrie	13.07	5	15
	s. Costiceni	Nuntă	14.07	7	27
	s. Cotelea	Nuntă	21.07	7	50
	s. Șirăuți	Nuntă	28.07	7 (cu Vulcănescu)	39
	s. Pătrăuți	Nuntă	11.08	6 (cu V. Arcan)	42
	s. Costiceni	Nuntă	31.08	3	25
	s. Vancicăuți	Cumătrie	01.09	4	16
	s. Șindreni	Cumătrie	08.09	5	15
	or. Lipcani	Nuntă	15.09	6	40
	s. Negrinți	Cumătrie	22.09	5	16
	s. Costiceni	Cumătrie	06.10	4	10
	s. Dumeni	Nuntă	13.10	6	32
	s. Vancicăuții Mici	Nuntă	03.11	9	26
	s. Costiceni	Bal	08.11	5	16
	s. Costiceni	Nuntă	10.11	6	32
	s. Costiceni	Nuntă	16.11	7	30
	s. Vancicăuți	Cumătrie	17.11	5	10
	s. Costiceni	Cumătrie la Serafim Arcan	23.11	5	10
	s. Costiceni	Nuntă	23.11	6	30
	s. Vancicăuții Mici	Nuntă	24.11	6	30
Total					1121 ruble

Anul 1969					
	s. Tărășăuți	Cu colinda prin sat	01.01	5	43
	s. Negrinți	Cumătrie	12.01	5	16
	s. Mărșinți	Cu colinda	14.01	5	42
	s. Șindreni	Cumătrie (cu fanfară)	26.01	7	11
	s. Costiceni	Nuntă (la Casa de cultură)	02.02	5	35
	s. Costiceni	Cumătrie (la Vasile Arcan)	20.04	4	13
	s. Bilăuți	Nuntă	27.04	7	45
	s. Costiceni	Dansuri	02.05	5	10
	s. Gașper	Nuntă	04.05	7	52
	s. Berlineț	Calea primară	06.05	6	29
	s. Vișoara	Nuntă	11.05	7	53
	s. Costiceni	Nuntă	17.05	7	32
	s. Costiceni	Petrecerea recrutului la armată	18.05	5	10
	s. Vancicăuți	Cumătrie	19.05	5	16
	s. Vancicăuți	Cumătrie	25.05	5	15
	s. Vancicăuți	Înmormântare (cu fanfară)	05.06	7	8
	s. Vancicăuți	Nuntă	08.06	7	39
	or. Lipcani	Serată	28.06	6	25
	s. Bădragii Vechi	Nuntă	13.07	7	55
	s. Șerbința	Nuntă	27.07	6	37
	s. Gașper	Cumătrie	02.08	6	12
	s. Criva	Nuntă	03.08	6	31
	s. Gașper	Nuntă	10.08	7	67
	s. Bădragii Vechi	Nuntă	24.08	8	55
	s. Gașper	Nuntă	31.08	6	54
	s. Coșuleni	Bal	01.09	6	10
	s. Vișoara	Cumătrie	07.09	7	32
	s. Mărșinți	Cumătrie	14.09	5	27
	s. Medveja	Nuntă	21.09	6	32
	s. Balcăuți	Nuntă	28.09	6	26
	s. Vancicăuți	Nuntă	05.10	7	33
	or. Hotin	Nuntă	12.10	7	51
	s. Costiceni	Nuntă	19.10	7	30
	s. Costiceni	Dansuri	26.10	5	10
	s. Costiceni	Petrecerea recrutului la armată	28.10	5	10
	s. Coșuleni	Dansuri	09.11	5	10

	s. Costiceni	Nuntă (cu fanfară)	16.11	8	47
	or. Noua Suliță	Nuntă	22.11	6	31
	s. Dumeni	Nuntă	23.11	6	35
Total					1176 ruble
Anul 1970					
	s. Costiceni	Cu alaiul de Anul Nou	01.01	6	59
	s. Coșuleni	Dansuri	04.01	5	10
	s. Mahala	Joc	09.01	6	11
	s. Costiceni	Nuntă	01.02	6	39
	s. Costiceni	Înmormântare (cu fanfară)	18.02	7	9
	s. Coșuleni	Nuntă	01.03	7	36
	s. Podvirivca	Dansuri	08.03	58	11
	s. Vancicăuți	Înmormântare (cu fanfară)	12.04	8	5
	s. Boiana	Joc în sat (cu fanfară)	27.04	10	25
	or. Cernăuți	Participarea la paradă (cu fanfară)	01.05	6	20
	s. Mămăliga	Cumătrie	02.05	7	20
	s. Tabani	Nuntă	09.05	6	52
	s. Dumeni	Nuntă	24.05	6	40
	s. Vancicăuți	Cumătrie	31.05	6	14
	s. Șerbința	Serată	14.06	6	25
	s. Coșuleni	Nuntă	21.06	5	31
	s. Șerbința	Cumătrie	12.07	7	30
	s. Dumeni	Nuntă	19.07	7	34
	s. Dumeni	Nuntă	26.07	7	34
	s. Tabani	Nuntă	02.08	6	50
	s. Gașper	Nuntă	09.08	7	62
	s. Șirăuți	Nuntă	16.08	6	42
	s. Costiceni	Nuntă	23.08	5	35
	s. Coșuleni	Dansuri	31.08	4	13
	s. Făgădău	Cumătrie	06.09	6	17
	or. Lipcani	Nuntă	12.09	4	51
	s. Vancicăuții Mici	Cumătrie	13.09	6	19
	s. Costiceni	Nuntă la Ion al lui Iosub Captari	20.09	6	35
	s. Coșuleni	Cumătrie	27.09	6	20
	s. Dumeni	Nuntă la Toadere Botizatu	04.10	6	40

	s. Dumeni	Nuntă la Andrei Cârstea	11.10	6	40
	s. Vancicăuții Mici	Nuntă la Toaderе Tozlovanu	18.10	6	44
	s. Costiceni	Petrecerea recrutului la armată	29.10	5	14
	s. Tărăsăuți	Nuntă	01.11	6	42
	s. Costiceni	Petrecerea recrutului la armată	10.11	4	14
	s. Dumeni	Petrecerea recrutului la armată	12.11	5	12
	s. Costiceni	Nuntă la Petre Guțu	15.11	6	40
	s. Stălinești	Cumătrie	21.11	6	35
	s. Vancicăuții Mici	Nuntă	22.11	6	40
	s. Dumeni	Petrecerea la armată a recrutului S. Lupoi	23.11	4	14
	s. Criva	Nuntă	29.11	6	50
	s. Tabani	Nuntă	06.12	8	53
Total					1292 ruble
Anul 1971					
	s. Vancicăuți	Dansuri	01.01	5	22
	s. Tărăsăuți	Nuntă	07.02	6	42
	s. Vancicăuții Mici	Nuntă	14.02	6	42
	s. Vancicăuții Mici	Cumătrie	25.04	5	14
	s. Tabani	Nuntă	02.05	7	60
	s. Vancicăuții Mici	Nuntă	16.05	7	36
	s. Dumeni	Nuntă	23.05	6	41
	s. Costiceni	Petrecerea la armată a recrutului Tudorei	25.05	5	10
	s. Vancicăuții Mici	Nuntă	06.06	7	35
	s. Vișoara	Nuntă	13.06	7	73
	s. Dinăuți	Cumătrie	20.06	7	40
	s. Costiceni	Serată	26.06	6	20
	s. Cotiujeni	Dansuri	27.06	7	55
	s. Dumeni	Nuntă la V. Groza	29.07	7	40
	s. Vancicăuții Mici	Nuntă la S. Gorea	01.08	7	40
	s. Vancicăuții Mici	Nuntă la Sidor	08.08	7	40

	s. Bădragii Vechi	Nuntă	15.08	7	59
	s. Bulboaca	Nuntă	22.08	9	67
	s. Vancicăuți	Nuntă	29.08	7	40
	s. Șindreni	Nuntă	04.09	7	30
	s. Vancicăuți	Nuntă	05.09	7	41
	s. Costiceni	Nuntă	12.09	7	41
	s. Costiceni	Nuntă la Prohor Captari	18.09	7	35
	s. Mămăliga	Nuntă	19.09	7	40
	s. Mămăliga	Calea primară	21.09	5	15
	s. Gașper	Cumătrie	26.09	7	45
	s. Bădragii Vechi	Nuntă	15.10	7	42
	s. Costiceni	Nuntă	17.10	7	41
	s. Costiceni	Nuntă la Ion Stanciu	24.10	7	40
	s. Costiceni	Nuntă la Vasile Stanciu	31.10	7	40
	s. Costiceni	Nuntă la V. Ermulae	06.11	7	40
	s. Costiceni	Petrecerea la armată a recrutului N. Cuciuc	11.11	5	14
	s. Costiceni	Nuntă	14.11	7	40
	s. Costiceni	Nuntă	26.11	7	40
	s. Criva	Nuntă	27.11	7	47
	s. Costiceni	Cumătrie	28.11	5	20
Total					1387 ruble
Anul 1972					
	s. Coșuleni	Dansuri (2 zile)	1-2.01	4	30
	or. Lipcani	Serată	08.03	4	25
	s. Coșuleni	Nuntă	23.04	8	40
	s. Făgădău	Nuntă	29.04	5	47
	s. Vancicăuți	Cumătrie	30.04	6	24
	s. Bădragii Noi	Nuntă	07.05	9	81
	s. Costiceni	Dansuri (2 zile)	9-10.05	5	20
	s. Șindreni	Cumătrie	13.05	5	20
	s. Alexăndreni	Nuntă	14.05	9	58
	s. Bilăuți	Nuntă	21.05	7	60
	s. Larga	Nuntă	30.05	7	58
	s. Pererâta	Nuntă	04.06	8	63
	s. Cotiujeni	Nuntă	25.06	7	58

	or. Lipcani	Serată	29.06	7	30
	s. Drepcăuți	Serată	01.07	7	25
	s. Făgădău	Nuntă	06.07	7	41
	s. Larga	Nuntă	16.07	7	55
	s. Cotiujeni	Nuntă	23.07	7	55
	or. Briceni	Nuntă	29.07	8	55
	s. Drepcăuți	Cumătrie	30.07	7	25
	s. Șirăuți	Nuntă	13.08	7	59
	s. Brânzeni	Nuntă	20.08	8	70
	s. Mămăliga	Nuntă	10.09	7	50
	s. Cotiujeni	Nuntă	24.09	6	50
	s. Șirăuți	Nuntă	08.10	6	41
	s. Costiceni	Nuntă (la Andrei Ermulai Arcan)	22.10	7	40
	s. Costiceni	Nuntă (la Sidor Eremia)	29.10	7	23
	s. Costiceni	Nuntă (la Jucica)	05.11	8	40
	or. Cernăuți	Paradă	07.11	9	10
	s. Mămăliga	Calea primară	12.11	7	19
	s. Vancicăuți	Cumătrie	19.11	4	20
	s. Costiceni	Nuntă (la Casa de Cultură)	25.11	6	50
	s. Vancicăuții Mici	Nuntă	26.11	6	49
Total					1991 ruble
Anul 1973					
	s. Vancicăuți	Cu colinda pe la casele cu fete de măritat	01.01	4	50
	s. Costiceni	Nuntă (la Victor Carp)	24.02	6	62
	s. Boiana	Joc (cu fanfară)	30.04	8	60
	s. Coșuleni	Nuntă (cu fanfară)	13.05	8	42
	s. Vancicăuți	Nuntă	19.05	5	42
	s. Vancicăuții Mici	Cumătrie	27.05	5	20
	or. Noua Suliță	Nuntă	02.06	5	40
	s. Vancicăuți	Cumătrie	03.06	4	20
	s. Vancicăuți	Cumătrie	10.06	5	20
	s. Vancicăuți	Nuntă	24.06	5	51
	s. Vancicăuți	Serată	08.07	6	16
	or. Noua Suliță	Nuntă	22.07	7	53

	s. Livinț	Nuntă	05.08	7	63
	s. Tărășăuți	Nuntă	12.08	6	46
	s. Vancicăuți	Cumătrie	13.08	5	25
	s. Vancicăuți	Nuntă	18.08	6	40
	s. Criva	Nuntă	26.08	5	54
	s. Negrinți	Cumătrie	01.09	5	20
	s. Șindreni	Nuntă	08.09	5	59
	s. Podvirivca	Nuntă	09.09	6	59
	or. Lipcani	Nuntă	15.09	6	57
	s. Vancicăuți	Cumătrie	16.09	5	20
	s. Vancicăuți	Cumătrie	23.09	5	29
	s. Vancicăuți	Cumătrie	31.09	5	20
	s. Vancicăuții Mici	Nuntă (la V. Parpauț)	07.10	6	52
	s. Vancicăuți	Cumătrie	13.10	5	20
	s. Mărșinți	Cumătrie	14.10	6	30
	s. Vancicăuți	Petrecerea la armată a recrutului	28.10	4	20
	s. Șindreni	Cumătrie	04.11	4	20
	s. Grimăncăuți	Nuntă	11.11	6	66
	s. Vancicăuți	Nuntă	18.11	5	30
	s. Costiceni	Cumătrie	25.11	4	23
	s. Mahala	Dansuri	30.12	5	17
Total					1209 ruble
Anul 1974					
	s. Vancicăuți	Cu colinda prin sat	01.01	5	68
	s. Dumeni	Cumătrie	21.04	5	25
	s. Făgădău	Nuntă	28.04	5	40
	s. Costiceni	Petrecerea la armată a recruților (2 băieți)	29.04- 02.05	5	28
	s. Rachitna	Nuntă	05.05	6	30
	s. Făgădău	Cumătrie	25.05	5	20
	s. Vancicăuți	Cumătrie	02.06	5	26
	s. Vancicăuți	Nuntă	09.06	6	41
	s. Gașper	Nuntă	14.06	7	64
	s. Vancicăuți	Cumătrie	20.07	5	24
	s. Marșință	Nuntă	21.07	6	20
	s. Vancicăuți	Cumătrie	27.07	6	20
	s. Vancicăuți	Cumătrie	28.07	5	20
	s. Pașcăuți	Nuntă	11.08	6	60
	s. Vancicăuți	Cumătrie	01.09	4	22
	s. Cristinești	Nuntă	08.09	5	63
	s. Inăuți	Nuntă	22.09	7	62

	s. Slobozia	Cumătrie	29.09	6	50
	s. Vancicăuți	Cumătrie	06.10	4	20
	s. Negrinți	Nuntă (cu fanfară)	20.10	7	30
	s. Mămăliga	Doi recruți la armată	27.10	6	37
	s. Doljoc	Un recrut la armată	10.11	6	32
	s. Șindreni	Un recrut la armată	16.11	4	20
	s. Cristinești	Nuntă	17.11	6	63
	s. Vancicăuți	Nuntă	23.11	5	34
	s. Șindreni	Nuntă	24.11	4	26
Total					976 ruble
Anul 1975					
	s. Costiceni	Colindatul prin sat	01.01	5	50
	or. Zarojeni	Cumătrie	26.01	5	45
	s. Vancicăuți	Nuntă	09.02	5	53
	s. Vancicăuți	Nuntă	14.02	5	53
	s. Vancicăuți	Cumătrie	23.02	4	25
	s. Costiceni	Cumătrie (la Colac)	01.03	4	25
	s. Vancicăuți	Nuntă	02.03	6	42
	s. Negrinți	Cumătrie	08.03	6	20
	s. Clișcăuți	Cumătrie	09.03	5	54
	s. Clișcăuți	Petrecerea la armată a recrutului	10.05	6	30
	s. Dumeni	Cumătrie (la Gheba)	17.05	5	27
	s. Mărșinți	Nuntă	18.05	6	50
	s. Costiceni	Dansuri	24.05	5	15
	s. Mărșinți	Cumătrie	25.05	6	30
	s. Dinăuți	Nuntă	08.06	6	57
	or. Lipcani	Nuntă	14.06	7	55
	s. Făgădău	Nuntă	29.06	6	52
	s. Vancicăuți	Nuntă	27.07	6	52
	s. Vancicăuți	Cumătrie	09.08	5	20
	s. Mărșinți	Nuntă	10.08	7	52
	s. Făgădău	Nuntă	30.08	5	43
	s. Vancicăuți	Cumătrie	31.08	4	20
	s. Criva	Cumătrie	06.09	6	30
	s. Vancicăuți	Cumătrie	07.09	5	20
	s. Vancicăuți	Cumătrie	14.09	5	20
	s. Vancicăuți	Cumătrie	20.09	5	20
	s. Negrinți	Cumătrie (cu fanfară)	28.09	10	30
	s. Dumeni	Înmormântare	02.10	8	8
	s. Dumeni	Nuntă	05.10	9	44
	s. Coșuleni	Nuntă	12.10	9	40
	or. Hotin	Nuntă	26.10	7	71

	s. Vancicăuții Mici	Petrecerea recrutului	01.11	3	15
	or. Noua Suliță	Nuntă	08.11	6	59
	s. Doljoc	Nuntă	09.11	6	65
	s. Vancicăuți	Nuntă	16.11	6	50
	s. Vancicăuți	Nuntă	23.11	6	56
	s. Făgădău	Calea primară	24.11	3	15
Total					1413 ruble
Anul 1976					
	s. Costiceni	Petrecere de Anul Nou	01.01	3	45
	s. Vancicăuți	Cumătrie	08.02	4	23
	s. Costiceni	Înmormântare (Cracan Vasile)	22.03	8	8
	s. Coteala	Concert la votare	11.04	7	43
	s. Vancicăuți	Petrecerea recruților	27.04	4	20
	s. Glinca	Hram (2 zile și o noapte)	1-2.05	6	113
	s. Coteala	Nuntă	09.05	6	60
	s. Larga	Nuntă	16.05	6	75
	s. Șindreni	Calea primară	17.05	4	10
	s. Cebău	Nuntă	22.05	6	25
	s. Costiceni	Nuntă (la Gh. Munteanu)	30.05	6	52
	s. Bădrăgii Noi	Nuntă	06.06	7	70
	s. Criva	Cumătrie	13.06	6	35
	s. Șindreni	Calea primară	21.06	6	10
	s. Mămăliga	Calea primară	22.06	6	13
	s. Vancicăuți	Calea primară	24.07	4	20
	s. Dumeni	Cumătrie	25.07	4	15
	s. Doljoc	Nuntă	01.08	7	60
	s. Rângaci	Nuntă	08.08	7	43
	s. Costiceni	Cumătrie	15.08	4	20
	s. Vancicăuți	Cumătrie	22.08	6	26
	s. Făgădău	Nuntă	29.08	6	51
	s. Răucăuți	Nuntă	05.09	7	61
	s. Bileavineț	Nuntă	12.09	7	62
	s. Doljoc	Nuntă	19.09	7	56
	s. Vancicăuți	Înmormântare (cu fanfară)	22.09	8	10
	s. Vancicăuți	Nuntă	26.09	7	50
	s. Boiana	Nuntă	03.10	8	55

	s. Răucăuți	Nuntă	10.10	7	70
	s. Vancicăuți	Nuntă	16.10	7	62
	s. Tărășăuți	Înmormântare (cu fanfară)	21.10	8	10
	s. Răucăuți	Nuntă	24.10	7	64
	s. Șindreni	Cumătrie	31.10	6	30
	s. Cerlena	Petrecerea recrutului	02.11	5	20
	s. Caracușeni	Paradă	07.11	5	55
	s. Vancicăuți	Petrecerea recrutului	12.11	4	20
	s. Vancicăuți	Cumătrie	13.11	6	25
	s. Vancicăuți	Nuntă	14.11	7	52
	s. Șindreni	Petrecerea recrutului	19.11	6	23
	s. Costiceni	Înmormântare (cu fanfară)	20.11	7	10
	s. Vancicăuți	Cumătrie	20.11	6	20
	s. Vancicăuți	Cumătrie	21.11	5	25
	s. Dumeni	Înmormântare	26.11	7	10
	s. Coșuleni	Cumătrie	27.11	6	26
Total					1658 ruble
Anul 1977					
	s. Vancicăuți	Nuntă	16.01	6	60
	s. Vancicăuți	Cumătrie	06.02	5	25
	s. Vancicăuți	Cumătrie	13.02	4	28
	s. Bileavineț	Nuntă	24.04	6	70
	s. Vancicăuți	Petrecerea recrutului	30.04	5	15
	s. Vancicăuți	Cumătrie	01.05	5	25
	s. Vancicăuți	Petrecerea recrutului	02.05	5	15
	s. Făgădău	Petrecerea recrutului	04.05	5	15
	s. Vancicăuți	Petrecerea recrutului	05.05	5	15
	s. Vancicăuți	Petrecerea recrutului	06.05	5	15
	s. Șindreni	Petrecerea recrutului (fanfară)	07.05	7	12
	s. Costiceni	Dansuri	08.05	5	18
	s. Vancicăuți	Cumătrie	15.05	5	27
	s. Vancicăuți/ Briceni	Nuntă	22.05	6	51

	s. Vancicăuți	Petrecerea recrutului	28.05	5	16
	s. Dumeni	Nuntă la Filimon Lupoi	04.06	6	68
	s. Criva	Cumătrie	11.06	6	31
	s. Costiceni	Bal la Casa de Cultură	19.06	9	15
	s. Coșuleni	Cumătrie	16.07	5	25
	s. Vancicăuți	Cumătrie	17.07	5	26
	s. Vancicăuții Mici	Nuntă (cu fanfară)	24.07	8	50
	s. Vancicăuți	Cumătrie	30.07	4	25
	s. Dinăuți	Nuntă	31.07	6	57
	s. Vancicăuți	Cumătrie	06.08	7	25
	s. Vancicăuți	Cumătrie	07.08	5	26
	s. Vancicăuți	Nuntă	14.08	7	50
	s. Glinca	Nuntă	04.09	7	60
	s. Lencăuți	Nuntă	11.09	7	83
	s. Zarojeni	Nuntă	18.09	7	74
	s. Vancicăuți	Nuntă	25.09	7	62
	s. Șindreni	Nuntă (fanfară)	02.10	9	50
	s. Vancicăuții Mici	Cumătrie	08.10	3	20
	s. Vancicăuții Mici	Nuntă	09.10	7	50
	s. Șindreni	Nuntă (fanfară)	16.10	9	50
	s. Șindreni	Petrecerea recrutului	18.10	8	20
	s. Drepcăuți	Nuntă	23.10	6	54
	s. Vancicăuți	Petrecerea recrutului	27.10	5	25
	s. Vancicăuți	Petrecerea recrutului	28.10	4	23
	s. Tețcani	Nuntă (fanfară)	06.11	7	77
	s. Vancicăuți	Nuntă (fanfară)	13.11	6	54
	s. Bădragii Noi	Petrecerea recrutului	19.11	4	37
	s. Vancicăuți	Cumătrie	20.11	5	25
	s. Șindreni	Petrecerea recrutului	23.11	5	20
Total					1589 ruble
Anul 1978					
	s. Vancicăuți	Colindatul în sat	01.01	7	75
	s. Șindreni	Nuntă (cu fanfară)	05.02	8	41

	s. Costiceni	Cumătrie	05.03	4	25
	s. Costiceni	Înmormântare	10.03	9	7
	s. Costiceni	Cumătrie (la Ion Captari)	11.03	4	20
	s. Costiceni	Înmormântare	26.03	10	7
	s. Berlinți	Nuntă	14.05	7	71
	s. Tețcani	Nuntă	21.05	6	66
	s. Șindreni	Nuntă	18.06	5	45
	s. Costiceni	Nuntă	14.07	7	55
	s. Jilăuca	Cumătrie	15.07	5	35
	s. Criva	Nuntă (cu fanfară)	30.07	8	10
	s. Cruglic	Înmormântare (cu fanfară)	06.08	8	75
	s. Dumeni	Cumătrie	16.08	5	27
	s. Tărășăuți	Înmormântare	17.08	8	8
	s. Șindreni	Cumătrie (cu fanfară)	24.09	7	20
	s. Bălăsinești	Nuntă	08.10	7	71
	s. Rucșin	Cumătrie	22.10	6	50
	s. Șindreni	Petrecerea recrutului	30.10	6	20
	s. Vancicăuți	Petrecerea recrutului	08.11	5	35
	s. Boiana	Nuntă	11.11	8	50
	s. Șindreni	Nuntă	19.11	7	47
	s. Șindreni	Nuntă	26.11	9	55
	s. Vancicăuți	Calea primară	27.11	5	18
Total					933 ruble
Anul 1979					
	s. Vancicăuți	Sărbătoarea Anului Nou	01.01	4	90
	s. Costiceni	Bilanțul anului de muncă	14.02	8	0,5
	s. Șindreni	Cumătrie	06.05	5	24
	s. Coșuleni	Calea primară	07.05	5	14
	s. Costiceni	Nuntă (la Colea Tudoroi)	20.05	6	48
	s. Cotiujeni	Nuntă	03.06	8	75
	s. Costiceni	Nuntă la Petrea Captari	10.06	6	58
	s. Dumeni	Înmormântare (Gheorghe Colac)	18.06	8	10
	s. Făgădău	Înmormântare	23.06	8	10
	s. Cotileu	Intrare în casă nouă	29.06	6	25
	s. Drepcăuți	Nuntă	05.08	7	67

	or. Noua Suliță	Nuntă	11.08	6	50
	s. Vișoara	Nuntă	12.08	8	80
	s. Cotilen	Cumătrie	26.08	6	35
	s. Vancicăuți	Înmormântare	28.08	5	10
	s. Șindreni	Intrare în casă nouă	08.09	4	20
	s. Cotileu	Cumătrie	09.09	6	44
	s. Bădragii Noi	Nuntă	15.09	7	93
	s. Negrinți	Calea primară	17.09	4	20
	s. Stălinești	Nuntă	23.09	4	40
	s. Cotileu	Cumătrie	30.09	7	41
	s. Vancicăuți	Cumătrie	06.10	6	31
	s. Șindreni	Petrecerea recrutului	12.10	5	25
	s. Costiceni	Cumătrie la Petrea Botgros	13.10	4	30
	or. Cernăuți	Paradă (fanfară)	07.11	8	20
	s. Șindreni	Intrare în casă nouă	18.11	4	30
	s. Costiceni	Nuntă	24.11	5	55
	s. Vancicăuți	Făcut tobă	27.12	-	68
Total					1118 ruble
Anul 1980					
	s. Costiceni	Cumătrie	12.04	3	25
	s. Vancicăuții Mici	Cumătrie	19.04	5	25
	s. Șindreni	Cumătrie	27.04	4	30
	s. Vancicăuți	Înmormântare	24.06	9	15
	s. Mahala	Nuntă (fanfară)	07.09	10	50
	s. Costiceni	Cumătrie	14.09	3	25
	s. Costiceni	Cumătrie	27.09	3	30
Total					193 ruble
Anul 1981					
	s. Șindreni	Petrecerea recrutului	24.05	5	30
	s. Dumeni	Cumătrie	19.09	6	30
	s. Făgădău	Nuntă	20.09	6	50
Total					110 ruble
Anul 1982					
	s. Vancicăuți	Înmormântare	08.01	7	10
	s. Vancicăuți	Înmormântare	16.02	8	10
	s. Vancicăuți	Înmormântare	24.02	7	10
	s. Costiceni	Înmormântare la Ion Sauca	23.05	7	10

	s. Vancicăuți	Înmormântare	08.06	7	10
	s. Vancicăuți	Înmormântare	16.06	9	10
	s. Costiceni	La votare	20.06	8	5
	s. Costiceni	Înmormântare la V. Huțu	25.07	8	13
	s. Vancicăuți	Înmormântare	12.10	7	10
	s. Vancicăuți	Înmormântare	07.12	8	10
	s. Vancicăuți	Înmormântare	08.12	8	10
Total					516 ruble
Anul 1983					
	s. Mahala	Anul Nou la brad	01.01	6	15
	s. Făgădău	Înmormântare	16.08	7	10
	s. Vancicăuți	Înmormântare	25.11	8	10
Total					35 ruble
Anul 1984					
	s. Vancicăuți	Înmormântare	31.07	8	10
	s. Vancicăuți	Înmormântare (copil de un an și patru luni)	21.08	7	10
Total					20 ruble
Anul 1985					
	s. Vancicăuți	Înmormântare	14.05	8	10
	s. Vancicăuți	Înmormântare	18.07	8	10
	s. Vancicăuți	Paradă	07.09	7	20
Total					40 ruble
Anul 1986					
Nu a cântat					
Anul 1987					
	s. Vancicăuți	Înmormântare	09.05	8	10
Total					10 ruble

La această pagină evidența în condica *primașului* de lăutari Toadere al lui Ion al lui Nistor Captari se întrerupe. Găsim însă o notă intitulată sugestiv: „Am câștigat cu truba” (cu trompeta):

În anul 1966 – 845 ruble;

1967 – 1413;

1968 – 1121;

1969 – 1176;

1970 – 1292;

1971 – 1387;

1972 – 1391;

1973 – 1209;

1974 – 976;

1975 – 1413;

1976 – 1658;

1977 – 1589;

1978 – 933;

1979 – 1118;

1980 – 516;

1981 – 105;

Total: 18 537 ruble.

De menționat faptul că la diferite evenimente sau ocazii protagonistul cânta la diferite instrumente: la vioară sau la acordeon/*baian* în taraful de prispă și la trompetă în formația de suflători/fanfară, detaliu care este surprins în Registrul de evidență prin cuvântul *duhovoi* sau *duhavaia*. Mențiunea că a confecționat o tobă (nr. 518 din 27.12.1979: „Făcut un baraban pentru Vancicăuți”) și trecerea în evidență a sumei de 68 (șaizeci și opt) de ruble, cât a costat lucrul, denotă că era un meșter bun în confecționarea instrumentelor muzicale, pe care știa și să le testeze.

Este cazul, în acest context, să remarcăm că lăutarul Toadere Captari a construit prin anii '40 ai secolului trecut o râșniță mecanică performantă, veritabilă moară, care de fapt a salvat de la foametea de după Al Doilea Război Mondial o mare parte din consăteni. Această instalație, model de inventivitate și înțelepciune inginerească țărănească, se păstrează până în prezent în curtea casei lăutarului plecat să cânte la nunți în raiul Domnului. Opinăm că locul acestei „mașinării” ar trebui să fie la Muzeul Satului Costiceni, ca mostră de civilizație rurală costiceneană, alături de moara de vânt de la Glodoasa, moara de apă de pe Prut, roata de udat cu cupe de la Odaie și alte machete restaurate.

În Registrul protagonistului aflăm și alte informații utile pentru activitatea desfășurată, cum ar fi zilele și sărbătorile în care nu se lucrează, 25 și 26 decembrie, prima și a doua zi de Crăciun, pe stil vechi (6 și 7 ianuarie,) de asemenea și alte zile, conform legislației Ucrainei.

Sărbătorile cu date fixe și cele cu date mobile erau aduse permanent la cunoștință oamenilor care i se adresau pentru „a împăca” vreun „serviciu muzical”, atât pe stil vechi, cât și pe stil nou, lăutarul explicând ce înseamnă calendar gregorian și calendar iulian, când pot fi organizate anumite sărbători și petreceri sau nu se recomandă chefurile și dansurile.

Astfel îi prevenea pe oameni că există zile și perioade anumite din an în care „nu se fac nunți”, încercând să-i determine să respecte această regulă cerută de morala creștină:

În toate zilele de post de peste an

În zilele praznicelor împărătești și în ajunul acestora

În săptămâna Lăsatului sec de carne
În postul Sfințelor Paști
În Săptămâna Luminată
În Postul Sfinților Apostoli Petru și Pavel
În Postul Adormirii Maicii Domnului
În Postul Nașterii Domnului
În perioada de la Crăciun până la Bobotează.

Mai târziu în taraf au activat și alți lăutari din sat, de asemenea, ocazional, și instrumentiști din satele vecine, în cazuri de excepție. Regula de aur a lui Toadere Captari a fost să ofere o sursă de câștig lăutarilor localnici, iar pentru asta era prețuit îndeosebi. Un alt principiu în activitatea sa a fost că uneori accepta remunerarea tarafului său la jumătate de preț atunci când cânta la Dumeni, Costiceni sau Vancicăuții Mici, în comparație cu serviciile oferite în alte localități din componența fostelor județe Hotin sau Cernăuți.

Condițiile social-politice și economice ale timpului l-au îndemnat să perceapă taxe minimale de la clientelă, de 1-3 ruble pentru un muzicant, lucru nemaîntâlnit în investigațiile pe care le-am făcut pe teren în mediul muzicanților de altă dată și, cu atât mai mult, în actualitate. Acest fapt i-a adus faimă atât printre lăutari, cât și în satele unde era mereu solicitat. Era cunoscut și ca „omul lui Dumnezeu”, având în variantă scrisă un Calendar ortodox făcut cunoscut ortacilor și respectat cu destulă strictețe.

În taraful lui Toadere Ion Captari, *primașul* îndeplinea și funcția de vioară primă sau de trompetist, cum o cerea situația. Țambalul era înlocuit de acordeon. Vioara și trompeta, plus vioara secundă, alcătuiau compartimentul melodic, iar compartimentul armonic-ritmic era suplinit de toba mare și acordeon; după ce țambalul mic, numit și „de gât”, a trecut în taraful Casei de Cultură al lui Toadere Constantin Captari, acesta se includea firesc cu fluierul ca instrument solist și ornamental în formația lui Toadere Ion Captari.

Formația ce însoțea colindătorii de Crăciun, de Anul Nou, la obiceiul numit *Calea primară*, precum și la alte ocazii putea fi alcătuită doar din trei lăutari: acordeonul, ce a preluat treptat funcția armonico-melodică, vioară și trompetă sau acordeon, trompetă și tobă. La petrecerea în armată a recrutului, acest acompaniament era însoțit de jocul flăcăilor cu fetele familiilor gazdă ale colindătorilor. La solicitarea unora dintre clienți, formația lui Toadere Ion Captari se extindea ușor până la formula de taraf-fanfară, cu instrumente care suplimentau componența

tipică, adăugându-se trombonul, baritonul, ulterior și saxofonul. Mai târziu, toba mare este înlocuită cu tobe mici, folosite în formațiile de jazz. Fanfara lăutărească de acest tip își avea rolul său la înmormântări, dar și la nunțile în aer liber sau în corturi, imprimându-le o atmosferă mai dinamică, mai proaspătă, atât cu participarea tineretului, cât și a generației mai în vârstă.

În același context este remarcabilă și formula modernizată a acestor grupuri de amatori participante la faimoasele demonstrații, la parade publice de 1 mai sau 7 noiembrie în sate sau la Cernăuți, în epicentrul acestora fiind tot lăutarii satelor. În baza nucleului evoluat al acestor tarafuri a luat naștere orchestra de muzică populară, o varietate mai dezvoltată, care, în regiunea Cernăuți și la noi în sat, mai este numită *orchestra de instrumente populare*, ceea ce nu corespunde adevărului, deoarece acestea se disting prin lărgirea paletii cromatice datorită supradimensionării organologice. Însă, așa cum în condițiile satului se cântă *cu ce și cu cine avem*, nu întotdeauna taraful de lăutari poate face față celor *profesioniște*, salarizate de instituțiile concertistice sau concurenței impuse de formațiile *rock*.

O altă fațetă a lui Toadere al lui Ionică al lui Nistor Captari din Costiceni a fost preocuparea sa de a consemna faptele, evenimentele și întâmplările de acasă, din familie și gospodărie, din comunitate, din țară și din lume, cu observații și comentarii în cheia cronicarilor noștri clasici. Astfel, el se înscrie pe linia altor consăteni condeieri, ce ar putea fi numiți cronicari ai Costiceniilor, printre aceștia fiind Andrei Rață, regretatul profesor de biologie, Andrei Colac, veteran al culturii, Diomid Sauca ș.a.

Nu este exclus ca înscrierile lăsate în caietele sale de către Toadere Captari să provoace uneori și zâmbetele cititorului. Dar să conștientizăm că au fost făcute cu bune intenții, spre a păstra memoria vie a vieții trăite, de a ne lăsa anumite informații, pe care, dacă am dori să le cunoaștem, ar trebui să răsfoim maldăre de publicații și documente de arhivă. Am selectat doar câteva la întâmplare: „La 8 aprilie 1965, luni a nins mare zăpadă, la 10-11 aprilie tot mare zăpadă”; „La 20 mai 1966 a fost eclipsă de soare”; „Pe data de 9 iunie 1969 a fost mare inundație”; „La 20 iulie 1969, ora 6.30, ora Moscovei, primul om american a pus piciorul pe lună și la 24 iulie, ora 19.50, a amerizat pe Oceanul Pacific”; „Joi, la 14 mai 1970, a fost mare inundație, Prutul a înecat satul de jos”; „La 27 octombrie 1970, am cumpărat vaca de la cuscra Dochța”; „Pe data de 5-6-7 martie anul 1971, a nins zăpadă de 60 de centimetri; până atunci iarna n-a fost zăpadă de loc”; „Pe data de 16 decembrie 1971, ora 19.50, am dat concert la Televiziunea din Cernăuți”; „La 28 ianuarie 1972, ora 2 noaptea, ora României, sau ora

8 dimineață, ora Vietnamului, s-a făcut pace”; „Pe data de 2 spre 3 iulie 1974 a venit Prutul în sat; pe data de 23 iulie tot a fost Prutul în sat, încă mai mare”; „La 29 noiembrie 1974, ora 19, a fost eclipsă de lună”; „La 10 septembrie 1976 a murit Mao Tze Dun și la 18 septembrie l-au înmormântat. Dacă ne chemau, fanfara noastră ar fi cântat fără bani...”; „La 2 octombrie 1976 s-a alungat vaca noastră sara la ora 19.00 și la 3.10.76 la ora 8 dimineață”; „Sâmbătă, 16 octombrie 1976 a fost ploaie cu ningău și duminică, 17 octombrie a fost ger de 7-8 grade, așa că a înghețat totul, mai tare sfecla de nutreț a înghețat peste tot. Va fi greu pentru vietăți în iarnă”; „La 22 noiembrie 1983 a murit Jon Chenedi, președintele SUA, tânăr l-au împușcat...” etc., etc.

...Atacul de cord din noaptea de Anul Nou 1980 l-a zguduit în timp ce cânta cu colindătorii prin sat. După ce și-a revenit a mai încercat să mângâie vioara încă aproape 20 de ani. Formația sa, cu nume și renume de legendă, era mereu întrebată și solicitată. Sănătatea precară nu i-a permis însă manifestări de amploare, așa cum un timp îndelungat a fost în fruntea tarafului și a fanfarei. Cel mai mult au avut de suferit cei din Costiceni, Dumeni și Vancicăuții Mici, unde banda lui de lăutari cânta la jumătate de preț față de comenzile din alte locuri.

Înainte de a se retrage, doinea mai mult pe la înmormântările de la Dumeni, Costiceni, Făgădău, Vancicăuți, Șendreni, Vancicăuții Mici... Tot mai des intona cu jumătate de glas cântecul lui Barbu Lăutaru: „Eu mă duc, mă prăpădesc/ Ca un cântec bătrânesc...”

ILUSTRAȚII



Fig. 1-2. Lăutarul Toadere Captari



Fig. 3. Tariful lui Toadere Captari

Fig. 4. Tariful lui Toadere Captari la 5 februarie 1956.
La trompetă, al doilea din stânga, Toadere Captari

Fig. 5. La nunta de aur a lăutarului

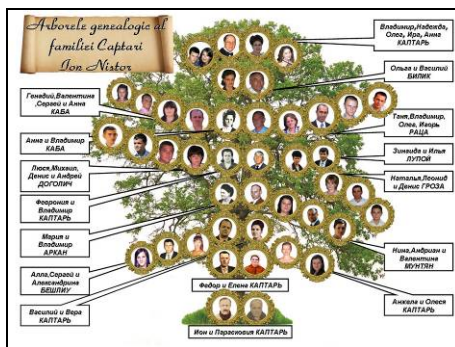


Fig. 6. Arborele genealogic al familiei Captari. A fost întocmit cu litere chirilice în anii '80 ai secolului trecut de feciorul Vladimir Captari, medic și violonist

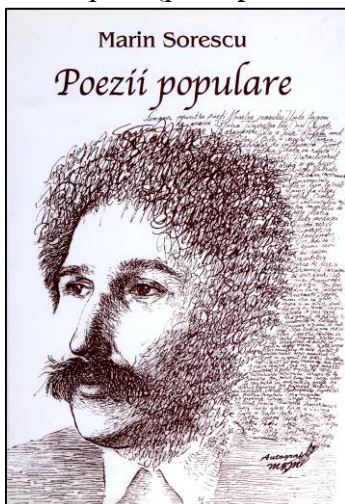
Marin SORESCU, *Poezii populare*. Cuvânt înainte și note de George Sorescu. Studiu introductiv de Ada Stuparu, Craiova, Editura Autograf MJM, 2013, 328 p.

În primii ani ai celui de al optulea deceniu al secolului trecut, Marin Sorescu era un scriitor consacrat. Vasta lui operă (poet, prozator, dramaturg, eseist, traducător și critic literar) avea un statut bine definit și se bucura de o reală prețuire, nu doar la nivel național, ci și dincolo de fruntarii, fiind unul dintre cei mai traduși autori din generația sa. Scrierile lui, de certă originalitate, păreau așezate definitiv într-o matcă inconfundabilă, ce nu mai lăsa loc înnoirilor.

Iată însă că, pe neașteptate, în anul 1973 dă la iveală o fascinantă carte de poeme, intitulată *La Lilieci*, care, în următorul sfert de veac, avea să fie continuată de încă cinci, ultima fiind editată postum. Primul volum și chiar următoarele două i-au luat prin surprindere pe o seamă dintre confrății de breaslă. Aceștia, neștiind unde să încadreze scrierea respectivă, s-au grăbit să-i minimalizeze ori să-i nege orice valoare. Alții, dimpotrivă, mai familiarizați cu subtilitățile creației literare soresciene, au încununat tomul din 1973 cu premiul Uniunii Scriitorilor.

Cei ce au socotit volumele din acest ciclu „o colecție de documente etnografice” nu au greșit prea mult, pentru că – într-adevăr – de aici pleacă scriitorul. Numai că el nu prezintă informațiile de teren *tale-quale*, așa cum le auzise de la mama Nicolîța ori de la alți consăteni, ci le trece prin filtrul talentului și sensibilității sale poetice, esențializându-le. Poemele din cele șase cărți ale ciclului, aproape fără excepție, abordează teme majore ale culturii populare arhaice.

Ceea ce nu au înțeles unii, căznindu-se să demonstreze contrariul, este că Marin Sorescu era puternic ancorat în atmosfera satului românesc tradițional. Iubea acest univers, încărcat de rosturi și semnificații adânci, ale căror înțelesuri nu a conținut să le descifreze. Popasul îndelung pe care îl face pe lângă „cimitirul din valea cu lilieci



înfloriți”, dialogând dezinvolt cu semenii – indiferent dacă se aflau în lumea albă sau în cealaltă jumătate a neamului – reprezintă chintesența unor observații pe care le-a tot făcut, cu zăbavă, de-a lungul întregii sale vieți. Un fel de capăt al drumului.

Cum a început această lungă călătorie inițiativă, rezultă din cartea cu titlul de mai sus, pe care distinsul profesor Traian Diaconescu, de la Catedra de limbi clasice a Facultății de Litere din cadrul Universității ieșene, ne-a pus-o la dispoziție, cu ceva timp în urmă. O primise, pe la începutul anului, de la universitarul doljean George Sorescu, fratele mai mare al scriitorului.

Aflăm, astfel, că abia pășise pe treptele gimnaziului de la Murgași, când a început să noteze într-un caiet frânturi de gândire și simțire românească, așa cum le auzea de la unii sau de la alții: proverbe, cântece, secvențe de obiceiuri, strigături, jocuri de copii, frământături de limbă, incantații ș.a. Un descântec de alungat ploaia l-a performat el însuși, împreună cu alți copii din Bulzești, aflați la pășunat vitele. „Făceam mâinile cupe, strângeam norii din toate părțile cerului și îi aruncam într-un colț, zicând: Treci nor trecător,/ Că te-ajunge soarele/ Și-ți taie picioarele/ Cu un pai, cu un mai,/ Cu căciula lui Mihai/ Plină de coji de mălai/ Și aruncă nouă cai./ Caii nechezară,/ Lupii urlară,/ Cocoșii cântară./ Ieși, mamă, cu druga/ De mulge pe Murga,/ Murga nepăscută,/ Ploaia risipită,/ Un pic ici, un pic la munte,/ Du-te, ploaie, du-te!” (p. 292). Este, într-adevăr, una dintre cele mai complete și mai frumoase incantații pluviale existente în folclorul oltenesc.

De la ilustrul scriitor au rămas trei caiete în care, alături de versuri proprii și excerptări de tot felul, apar și texte de literatură populară. Primele două au fost completate în anii studiilor gimnaziale și, îndeosebi, ai celor liceale. Nu este prea clar dacă a avut asemenea preocupări și în perioada ieșeană, unde și-a desăvârșit instrucția, absolvind cursurile Facultății de Filologie a Universității „Alexandru Ioan Cuza”. Cel de al treilea caiet, „mult mai bogat și mai divers”, datează din anul 1977.

Inițiativa publicării acestui volum de *Poezii populare* îi aparține profesorului universitar dr. George Sorescu. El scrie și un cuvânt înainte, intitulat *Către obârșii – pasiuni și preocupări*, în care încearcă să situeze personalitatea fratelui mai mic într-un context adecvat, raportându-l la mai mulți scriitori care au vădit același interes față de spiritualitatea tradițională sătească. În același timp, se referă și la ambianța familială, care a favorizat și întreținut pasiunea acestuia pentru inepuizabilul filon de inspirație abia descoperit.

Ordonarea și clasificare textelor i-au fost încredințate Anei Stuparu, o profesoară sânguincioasă și devotată, care i-a închinat scriitorului și o teză de doctorat (*Marin Sorescu – starea poetică a limbii române*), ceea ce nu pare să o recomande însă pentru întocmirea unui corpus folcloric. Fără a intra în amănunte, vom spune doar câteva cuvinte despre rodul muncii sale. Incipitul *Foaie verde*, cu toate derivările sale, nu poate fi utilizat ca *titlu* pentru textele folclorice în fruntea cărora se află, deoarece nu este decât o formulă *invocativă*, un *leitmotiv* al liricii noastre folclorice, care s-a extins mai târziu și asupra cântecelor epice. De regulă, nu se pune nici un titlu, departajarea făcându-se prin numărul de ordine sau, dacă ținem neapărat, prin folosirea celui de al doilea vers.

Piesa nr. 53 (*Pe sub boltă, pe sub viță*) nu este cântec de dragoste, ci o baladă, pe care Alexandru Amzaescu o include în ciclul *Familial* (Îndrăgostiții), sub numele *Burmărelul*. Nici textul de sub nr. 61 (*M-aș culca și-mi vine somn*) nu este cântec de dragoste, deoarece versurile „Iaca perna, iaca patul,/ Culcă-te, lua-te-ar dracul!” nu par să fie rodul unor sentimente de iubire. Piesa nr. 237 (*Ia-ți, mireasă, ziua bună*) nu este o doină de jale, ci un cântec ritual-ceremonial de nuntă, locul lui fiind pe lângă nr. 542, unde apare o variantă a acestui text.

Dincolo de asemenea inexactități, trebuie spus că acest corpus de documente etnoculturale este consistent și deosebit de valoros. Numără peste 566 de texte, aproape toate autentice, majoritatea fiind culese de autor pe parcursul unui număr de treizeci de ani. Celelalte i-au fost puse la îndemână de către diverși colaboratori, ale căror nume sunt consemnate la locul cuvenit. Repertoriul acoperă mai toate genurile și categoriile folclorice îndătinute: doine de dragoste și dor, de jale, de înstrăinare, de voie bună, de voinicie, de cătănie, apoi balade, strigături, descântece, cântece din repertoriul familial, texte din repertoriul calendaristic (Sântoaderul, Văruțele, colinde, plugușoare, jocuri cu măști), acestora adăugându-li-se numărători și frământături de limbă, ghicitori etc.

Cele mai multe dintre creațiile folclorice antologate provin de pe meleagurile Olteniei, la loc de frunte situându-se Bulzești, adică satul de baștină al poetului. Alte piese i-au parvenit din diverse regiuni ale țării, printre care: Alba, Argeș, Bihor, Brăila, Cluj, Galați, Hunedoara, Ilfov, Maramureș, Sibiu și Suceava. Mulți dintre subiecții chestionați fac parte din familie: mama Nicolita (cea mai prodigioasă, cu rol hotărâtor și în elaborarea ciclului *La Lilieci*), urmată de tatăl

acesteia, George Ionescu, Maria, Sanda și George (surori și frate), Grigore Sorescu (nepot de soră) și Maria Șeitan din Niculești – Jianu, Brăila (soacra poetului). Acestora li s-au alăturat sumedenie de bulzeșteni (rubedenii mai îndepărtate, vecini, prieteni, foști colegi de școală), oameni de toate vârstele și cu ocupații dintre cele mai diferite.

Surprinde faptul că printre cântecele de dragoste și dor din prezentul volum (177 la număr!) nu figurează, decât cu totul accidental, cele ce ilustreau, cu mai bine de o sută de ani în urmă, o anume latură a liricii populare din această parte a țării, de genul: „Oftează, mândră, oftează,/ Toată lumea să te crează,/ C-ai fost neică (!) amurează” (p. 37). Sunt piese pe care le colportau lăutarii, iar tânărul Petru Caraman le-a cules de la mai mulți soldați dintr-un regiment oltean dizlocat undeva în sudul Moldovei. Și nu ne gândim la textele ce vădesc tendințe de îngroșare a erotismului, ci la creații decente precum: „I-auzi, mândro, turtureaua,/ Lasă la focu argeaua,/ Haida să-nfundăm vâlceaua” sau „Foaie verde de sipică,/ D-aolică, neică Dincă,/ Geaba ai casă de sticlă/ Și n-ai nici o ibovnică” (Caraman, *Literatura populară*, p. 236). Cum nu ne închipuim că ar fi ieșit din uz, mai ales dacă avem în vedere că fenomenul lăutăriei din zonă era atât de viguros pe vremea efectuării acestei culegeri, ne întrebăm dacă nu cumva le va fi ocolit chiar autorul, socotindu-le producții periferice, neconforme cu temele care îl preocupau.

Din repertoriul cântecului propriu-zis, vom mai supune atenției cititorilor doar o temă stilistică, și anume cea oximoronică sau a imposibilităților, care în literatura de specialitate este numită *formula adynaton* (Adrian Fochi). De obicei, versurile oximoronice sunt apanajul cântecelor de dragoste, al aceloră din repertoriul premarital, apariția lor în alte categorii folclorice fiind foarte rară. O asemenea excepție se dovedește a fi textul de sub nr. 8 al colecției în discuție, nelocalizat: „Foaie verde bob de linte,/ – Descunună-mă, părinte,/ De nevasta dinainte./ – Nu te pot descununa,/ Până nu mi-ai număra/ Penele după doi cucii,/ Iarba după nouă lunci,/ Iar atunci și nici atunci,/ Când o face plop nuci/ Și răchita mere dulci,/ Iar atunci și nici atunci” (p. 40). Asemenea asocieri metaforice nu sunt edificatoare doar pentru destrămarea relațiilor de iubire, ci și pentru trăinicia acestora.

Pe la sfârșitul anului 1966, Marin Sorescu se afla într-o vizită în Iugoslavia, unde și-a petrecut o parte a Sărbătorilor de iarnă. În a treia zi de Crăciun se găsea la Belgrad, unde întâmplarea i l-a scos în cale pe studentul Ratimir, un vlăstar al vlahilor din nord-estul Serbiei. Au stat o vreme de vorbă, iar poetul – încântat de cunoștințele

folclorice ale fratelui de pe meleagurile sud-dunărene – s-a grăbit să noteze cam tot ce i-a spus acesta: unsprezece texte, cuprinzând cântece lirice, apoi lirico-epice (*Ĉieu ŝi cu brădu* și *Ŝârpe al galben*), două balade (*Novác, Baba Novác* și *Ŝobán Cóstá*) și câteva secvențe dintr-un foarte interesant cântec ceremonial de înmormântare (*Pri sel câmp al pogorât*). Toate sunt creații populare străvechi, deosebit de importante sub aspect documentar. Iar meritul scriitorului este și acela de a le fi transcris într-o pronunție apropiată de cea originară, pe care interlocutorul său o păstra cu destulă fidelitate.

Dintre piesele menționate, cel mai viu interes îl suscită cântecul funerar, ale cărui prime șapte versuri sună astfel: „Pri sel câmp al pogorât/ Mearže șearbu-al maurât,/ Cu potcoave potcovice/ Ŝi cu coarne poleice./ Între coarne ște dușea?/ Dușea leagân de mătășă,/ A în leagân sânge...” (p. 210). Este partea introductivă din așa-numita *Petrecătură*, un text ce se intonează la petrecut mortul. Etnologul Slavoljub Gacović a adunat mai toate aceste texte și le-a analizat, publicându-le apoi la o editură din București. Primul motiv care apare în textul lui Sorescu este cel al *cerbului călător*, animalul psihopomp care poartă în leagănul dintre coarne trupul defunctului. Folclorul vlahilor din Serbia contribuie hotărâtor la elucidarea unor enigme din mitologia noastră funerară.

Pentru cea de a doua secvență a textului, tema esențială o constituie *scrierea sufletului*: „Ŝi dân lucru ște-s lucra?/ La cărț' negri prefira/ Ŝi di Domnu sî ruga,/ Să mi-l scrie/ 'N carcea vie./ Auz Domnu ște spunea:/ Al congeiu ș-a frânt/ Ŝi moștila [cerneala] s-a sfârșit./ Ŝi de-a neagră s-anșeput,/ Niș congeiu nu s-a frânt,/ Nâș moștila n-a sfârșit” (p. 210-211). Este vorba de o străveche credință, potrivit căreia, la cumpăna vieții soarta muritorului este decisă de o putere supremă: Zâna bătrână, Arhanghelul Mihail, Doamna Irodie, Maica Domnului ori chiar Dumnezeu, cum se întâmplă în cazul de față. Una dintre divinități îl scrie pe călător în cartea *vieții* (cu cerneală *roșie*) sau în cea a *morții* (cu cerneală *neagră*). O variantă transilvăneană a cântecului din Serbia este cât se poate de edificatoare: „D-ale', dragă Măriuță,/ Pre mult ai întârziat,/ Că *roșala* s-o gătat/ Ŝi congeiu s-o ciuntat/ Ŝi hârtia s-o împlut/ Ŝi viața ți s-o fârșât” (Zagra – Năsăud).

Printre colaboratorii scriitorului, s-a numărat și profesorul Ion Zubașcu din Dragomireștii Maramureșului. În octombrie 1977, acesta i-a trimis un text de vreo două sute de versuri, intitulat *Moartea păcurarului Dumitru în ziua de Sâmedru* (p. 252-259), pretinzând că ar fi o *baladă* din părțile locului. În realitate este o *făcătură*, pe care

misticatorul o devoalează la p. 259, arătând cum a înădit el laolaltă câteva colinde, cântece propriu-zise și strigături de joc, încercând să scoată din ele o baladă. Piese le culese de la Ioana Ofrim (bunică), Maria și Gavril Zubașcu (părinți), Floare Marius din Ieud și Maria Tisăliță din Șieu vor fi fost, probabil, deosebit de valoroase. Dacă i le trimitea poetului întocmai, se chema că ar fi făcut un lucru de ispravă. Din păcate, el le-a încâlcit în așa hal, încât nimeni nu mai înțelege nimic. Colindul mioritic maramureșean a fost pur și simplu ciopârțit și amestecat cu alte texte. Iar acolo unde n-a mai știut ce să adauge, și-a lăsat imaginația slobodă: „La cap îmi puneț un mnîel” (p. 254), se spune acum în testamentul ciobanului. Iar oile care urmau să-l slujească nu mai sunt doar bălăi, seine ori cornute, ci și *albastre*: „Oile cele dalbastre/ Mândru m-or cânta pe coaste,/ Oile cele-albăstrele/ Mândru m-or cânta cu jele” (p. 255).

Nu vom încheia acest comentariu fără a spune două-trei vorbe și despre *obiceiurile* incluse în volum. Din părțile Sibiului a primit unele informații cu privire la datina *Văruțelor*. Este o formă de înfrățire rituală ce se înfăptuiește în zilele de primăvară, la celebrarea Sfântului Toader sau a Sărbătorilor de Paști. I se mai spune *Suroratul*, *Însurătirea* sau *Învărucitul*. Practicile săvârșite sunt ample și încărcate de semnificații străvechi. Cele trei versuri („Pe sub meri,/ Pe sub peri,/ Să ne prindem veri”) alcătuiesc finalul suportului poetic din contextul datinii.

Spre sfârșitul verii lui 1973, Marin Sorescu se afla în Germania Federală, fiind bursierul Academiei de Arte din Berlinul de Vest. De aici, îi scria mamei Nicolîța, întrebând-o tot soiul de lucruri despre obiceiul *Joimărica* sau *Joimărița*, o datină veche cu implicații funerare. Ar fi vrut să știe cam totul despre ea: când se practica, cum arăta personajul în închipuirea oamenilor, dacă făcea bine sau rău, cine umbla cu *Joimărica* și ce recompense primea, dacă o văzuse cineva, întâmplări etc. Intuiția scriitorului l-a călăuzit cum nu se putea mai bine, deoarece Oltenia se numără printre cele mai conservatoare zone ale datinii. De teama acestei babe-zmeoaice, prohibițiile din noaptea premergătoare sărbătorii Joi Mari-lor erau respectate de femei cu sfințenie. Cât despre literatura aferentă *Joimăriței*, aceasta include credințe, practici rituale, incantații, descântece, colinde, formule descolindătoare, toate suscitând pentru poet cel mai profund interes.

Tot mama Nicolîța i-a descris și obiceiul lăutului cu *iarbă mare*, așa cum se desfășura acasă la părinții ei. Era o practică pe care fetele din Bulzești – împreună cu ai casei – o înfăptuiau primăvara, în ajunul

Sfântului Toader. Rădăcinile acestei plante, cu miros plăcut, erau căutate de băieți și de fete pe Stava și Dobreț, fiind aduse acasă chiar în ziua folosirii lor. Prin alte părți ale țării, planta se numește *oman*, *iarba lui Tatin*, *tătăneasă*, *popelnic* etc. Rădăcinile erau spălate, tăiate în bucăți și fierte în apa pentru lăutoare. După săvârșirea acestui act ritual, bunica poetului pune pe capul fiecărei fete câteva rădăcini de iarbă mare, le lega cu o broboadă și zicea: „Iarbă mare, iarbă mare,/ Eu îți dau pâine și sare,/ Tu să-mi faci cosița mare!” (p. 311). Dacă a doua zi părul nu crescuse, fetele erau sfătuite să nu cârtească, pentru a nu deveni victimele cailor Sfântului Toader, implicați în înfăptuirea miracolului.

Nici unul din cele aproape 570 de documente etnofolclorice din corpul lui Marin Sorescu nu este lipsit de importanță. Fiecare parte spune ceva, întrucât relevă o scenă de viață. Chiar și textele „ajustate”, continuă să strălucească prin secvențele rămase intacte. Le-a adunat decenii de-a rândul și le-a păstrat cu bucuria de a fi pus laolaltă atâtea mărturii de cugetare străbună. Nu pare să fi fost preocupat de ordonarea acestui material pe genuri, specii sau categorii. A vrut oare poetul să publice o colecție de folclor? Este greu de spus. Dacă ar fi avut o asemenea intenție, putea să o materializeze încă de la începutul anilor optzeci, când mai toate piesele din acest volum erau deja adunate; dar n-a făcut-o. Credem, mai curând, că această zestre spirituală a fost clădită pentru laboratorul său poetic. Era numai a lui. Și probabil că așa ar trebui să rămână.

Ion H. CIUBOTARU

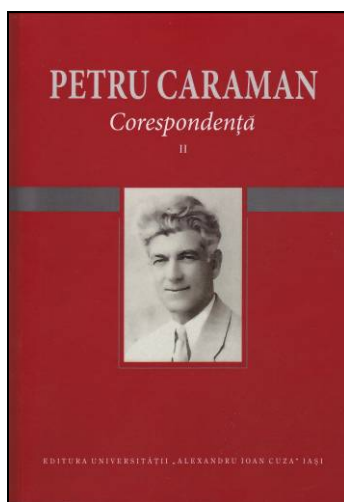
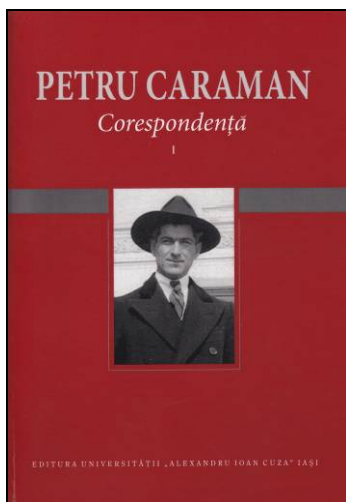
Petru Caraman, *Corespondență*, vol. 1-2. Ediție îngrijită de Ion H. Ciubotaru și Remus Zăstroiu. Introducere și notă asupra ediției de Ion H. Ciubotaru, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2016, 782 p. (vol. I); 844 p. (vol. II)

Cărturarul Petru Caraman (1898-1980) a lăsat posterității o impunătoare operă științifică, unică prin temele investigate, erudiție și profunzimea analizei. În fiecare dintre domeniile pe care le-a abordat (lingvistică, etnologie, istorie literară, medievistică, slavistică), savantul a adus contribuții fundamentale, multe dintre acestea rămânând nedepășite până astăzi. Destinul tragic l-a împiedicat pe

parcursul vieții să-și pună în valoare întregul potențial. Majoritatea studiilor sale au văzut lumina tiparului postum. Meritul valorificării și editării manuscriselor aparține etnologului Ion H. Ciubotaru, discipol și biograf al savantului, beneficiind și de concursul altor cercetători consacrați – Ovidiu Bârlea, Silvia Ciubotaru, Gheorghe Drăgan, Remus Zăstroiu, Livia Cotorcea.

Correspondența profesorului Caraman vine să-i întrească moștenirea științifică, oferindu-ne mărturii prețioase despre viața și creația autorului. Deja în monografia *Petru Caraman. Destinul cărturarului* (Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2008, 658 p.), Ion H. Ciubotaru a reprodus numeroase fragmente din scrisorile lui Caraman, reușind să ne intrige și să ne convingă de valoarea materialelor. Prezenta ediție răspunde, astfel, unei necesități resimțite de exegeți și de toți admiratorii operei lui Petru Caraman.

Volumul întâi reunește scrisorile expediate de Caraman, precum și alte documente (adrese, chestionare, întâmpinări, memorii, solicitări de cărți de la bibliotecă), iar al doilea cuprinde corespondența primită. Textele provin din arhiva personală a cărturarului, ale unora dintre corespondenții săi (Ion Mușlea, Iordan Datcu, Gheorghe Ivănescu), din colecțiile Bibliotecii Academiei Române și chiar din... dosarele Securității. Editorii semnalează totuși că o parte valoroasă a corespondenței lui Petru Caraman cu savanți români și de peste hotare s-a pierdut în diverse circumstanțe (furată în anii războiului, confiscată de agenții Securității etc.). Am vrea să credem că mai ales în arhivele științifice de peste hotare se păstrează scrisori care-și așteaptă editorul.



Cele două volume de corespondență reprezintă un pandant inseparabil de opera științifică a lui Petru Caraman. Simpla parcurgere a numelor corespondenților ne sugerează multitudinea domeniilor și spațiilor geografice care l-au preocupat pe cărturarul ieșean: de la istoria și cultura românească până la cea a seminiților slave și a altor popoare. În șirul adresanților și expeditorilor aflăm personalități științifice marcante din România (Ovid Densusianu, Artur Gorovei, Sextil Pușcariu, Mircea Eliade, Constantin C. Giurescu, Ion C. Chițimia ș.a.), romaniști (Rosa del Conte, Klaus Heitmann) și slaviști europeni (Antonin Václavík, Hristo Vakarelski ș.a.). Din aceeași pleiadă de savanți face parte și Petru Caraman – discipol al unora dintre adresați, coleg de cercetare, profesor și mentor pentru alții.

Documentele publicate conțin mărturii valoroase vizând laboratorul de creație al profesorului Petru Caraman, precum și al corespondenților săi. Avem ocazia să urmărim geneza și realizarea unora dintre proiectele savantului (bunăoară, studiul *Le reflet de la Mer dans le folklore roumain et la continuité ininterrompue du peuple roumain en Dobroudja depuis sa formation*, evocat în corespondența cu Paul Miron – vol. I, p. 362, 371, 374-378; vol. II, p. 496), odiseea publicării lucrărilor, intervențiile editorilor, piedicile puse de răuvoitori. Unele scrisori includ adevărate disertații istorico-filologice: originea și semnificația sufixului *-escu* în antroponimia românească (răspuns lui Constantin C. Giurescu – vol. I, p. 195-198), etimologia diferitelor toponime (către G. T. Kirileanu – vol. I, p. 254, 277-280, 301-306 ș.a.), proveniența Mitropolitului Dosoftei dintre aromâni, dedusă din particularitățile lingvistice ale scrierilor prelatului (către E. Dvoicenko-Markova – vol. I, p. 169-170) etc. Din paginile respective, transpare rigoarea argumentării, vastul orizont de erudiție și expunerea limpede, probându-i vocația de cercetător și pedagog. Inscrise în corespondență, raționamentele savante capătă o tonalitate amicală, devin accesibile unui cerc mai larg de cititori.

Cronica vieții lui Petru Caraman ocupă un loc central în corespondență. Autorul împărtășește prietenilor nedreptățile îndurate (înlăturarea abuzivă de la Universitatea din Iași, ostracizarea din viața academică, dificultățile publicării în revistele de specialitate) și își revendică drepturile încălcate, în petițiile și memoriile adresate autorităților. „Sunt un om care mi-am ratat total viața, vreau să spun, nu am realizat – în îndelungatul șir de ani pe care i-am străbătut – nici măcar un minimum din ceea ce aș fi dorit și din ceea ce cred c-aș fi putut realiza” (vol. I, p. 108), îi mărturisea îndurerat lui Iordan Datcu.

Mai cu seamă în scrisorile către istoricul literar și folcloristul Gheorghe T. Kirileanu (1872-1960), remarcă Ion H. Ciubotaru, „îl simțim pe savantul ieșean dezvăluindu-și tainele sufletului și cele mai personale idei sau năzuinți, dezlănțuindu-se temperamental împotriva nedreptăților regimului comunist și imoralității unor semeni ori mărturisindu-și stările depresive” (vol. I, p. 37-38). Corespondența celor doi numără zeci de pagini și, pe lângă amănuntele vieții personale, cuprinde evocări pitorești ale peisajelor naturii, discuții filologice, considerații asupra istoriei și culturii românești.

Dar întâlnim și rânduri din care iradiază cutezanța și optimismul, indiferent de vicisitudini. După ce îndurase nenumărate prigoniri, fostul profesor universitar a păstrat înțelepciunea și energia necesară pentru a-i îmbărbăta și pe alți oameni încercați de soartă. Iată ce-i scria juristului George Strat, o rudă a familiei Caraman, la 22 septembrie 1955: „A fi obsedat de gânduri și obsesii funeste și chiar de neagra deznădejde este firesc – mai ales în anumite stări de gravă criză sufletească, provocate de împrejurări excepțional de aspre, ca acelea prin care ai trecut mata. A te lăsa însă doborât de ele, aceasta însă nu pot și nici nu vreau s-o înțeleg! [...] Așadar, să facem ca și cum existența noastră s-ar prelungi în veac! Să ne desfășurăm fără sfială planuri de viitor și să scăpărăm în noapte gânduri îndrăznețe, stăpâniți de *iluzia* că ele pot fi scânteii care să lumineze eternitatea... Căci în orice caz, rezultatele vor fi incomparabil mai fericite decât acele ale renunțării și resemnării!” (vol. I, p. 462-463, 465). Dovadă a acestui spirit neînfrânt, stăpânit de „gânduri îndrăznețe”, sunt și multiplele cereri prin care, până în ultimii ani, Caraman solicita împrumutul literaturii de specialitate de la bibliotecile din România și din străinătate (vol. I, p. 697-747).

Numeroase fire ale destinului l-au unit pe savant cu românii din Basarabia. Din această provincie procura, la sfârșitul anilor '30 ai secolului trecut, cărți pentru Biblioteca Seminarului de slavistică, pe care îl conducea. Ne stau mărturie scrisorile lui L. Frenc, anticar din Chișinău, care informa profesorul despre titlurile disponibile (operele clasicilor ruși, studii de slavistică) (vol. II, p. 297-301). Petru Caraman întreținea legături și cu librari din alte localități (Cernăuți, Edineț, Bălți, Cahul, Cetatea Albă etc.), expediindu-le liste cu edițiile pe care le căuta¹. După

¹ Ion H. Ciubotaru, *Petru Caraman. Destinul cărturarului*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2008, p. 203-204.

retragerea armatelor sovietice din Basarabia și Bucovina, în 1941, „auzind că toate cărțile rusești, din înalt ordin militar german, sunt arse ori aruncate prin râuri și bălți sau distruse barbar în alte chipuri”, savantul a organizat colectarea volumelor „necesare creării unei secții, serios dotate, de literatură rusă și ucraineană” (din memoriul adresat lui Alexandru Myller, rectorul Universității din Iași, 7 decembrie 1944 – vol. I, p. 548-549). Gestul respectiv constituie o veritabilă pildă de prețuire a valorilor culturale și elevație intelectuală, diametral opusă politicii brutale de rusificare a autorităților comuniste.

Din Basarabia proveneau unii dintre studenții profesorului, între aceștia – viitorul lingvist de renume mondial Eugen Coșeriu (1921-2002). În vara lui 1940, după invazia sovietică, Coșeriu s-a refugiat în dreapta Prutului, în satul Trușești (astăzi, în județul Botoșani), fără a avea mijloace de subzistență, nici măcar pentru a ajunge la Iași, unde studia. În acel moment de cumpănă, citind în ziar anunțul despre situația studentului său, Petru Caraman (concentrat la granița cu Iugoslavia) i-a expediat o sumă importantă de bani. În toamna aceluiași an, l-a susținut financiar din nou, dându-i și o pereche de bocanci, pentru a pleca la studii la Roma. Eugen Coșeriu i-a purtat o vie recunoștință întreaga viață².

Correspondența publicată oglindește crâmpie din relațiile celor doi savanți. Aflăm astfel o telegramă expediată la 1 februarie 1941, din cetatea eternă: „D-lui Prof. Petru Caraman/ Fac. de Litere Iași, România/ Respectuoase salutări. Eugen Coșeriu” (vol. II, p. 162). Doar cunoscând evenimentele care au precedat mesajul, îi putem intui subînțelesurile: era o expresie a recunoștinței, o confirmare a faptului că, datorită susținerii lui Caraman, și-a împlinit visul de a studia în străinătate. Peste aproape trei decenii, rememorând începuturile carierei științifice a lui Coșeriu, fostul său profesor îi scria: „Un destin bun ți-a condus pașii prin beznă, în timpurile acelea tulburi și sanghinare, care nu știau să cruțe valorile umane, ci numai să le distrugă... Acel destin te-a ridicat pe deasupra abisurilor și a genunilor negre, unde clocoteau patimile oarbe și te-a călăuzit acolo în providențialul, luminosul Occident, salvându-te. Te-a salvat pentru români, pentru romanistică, pentru umanitate...” (vol. I, p. 88). Din scrisorile citate, conchidem că a existat o corespondență mai amplă între Petru Caraman și Eugen Coșeriu, datând din anii '60-'70, din care editorii au reușit să recupereze doar o parte.

² *Ibidem*, p. 364-365.

Un alt student cu vocația cercetării, originar din Vulcănești – Ismail (conform altor surse, Bairamcea – Cetatea Albă³), a fost poetul, traducătorul și publicistul Boris Baidan (1912-1984). În 1939, absolvă Facultatea de Filologie a Universității din Iași, specialitatea Limbile și literaturile slave. Petru Caraman i-a predat cursul de etnografie huțulă și a prezidat comisia de la examenul de licență⁴. Baidan a consacrat câteva studii poemului rus *Cântec despre oastea lui Igor*, pe care l-a și tradus în română. Exemplarul uneia dintre publicațiile sale, *Al. Papadopol-Calimach și „Cuvânt despre expediția lui Igor”*. *Teorii vechi în lumina cercetărilor nouă*⁵, poartă următoarea dedicație: „Domnului Prof. Universitar Petre Caraman, această încercare de a sluji știința, din partea unuia din elevii săi. Boris Baidan”⁶. Spre deosebire de Eugen Coșeriu, destinul i-a lăsat lui Boris Baidan mai puține șanse de afirmare. Între anii 1950-1968, a fost deportat în Siberia, iar după revenire la baștină a activat în calitate de colaborator la Muzeul Republican de Literatură, traducător la ziarul „Chișinău. Gazetă de seară”, redactor la *Enciclopedia Sovietică Moldovenească*⁷.

Deși trecuse prin încercări dramatice, care i-au întrerupt ascensiunea profesională (până la exilul siberian, susținuse doctoratul și era asistent la Catedra de slavistică a Universității din Cluj), Baidan nu și-a uitat dascălul, nici subiectul care-l pasionase în tinerețe. Într-o scrisoare din 20 decembrie 1968, își reamintește întâlnirile cu Petru Caraman: „La examenul de licență ați fost în comisie, iar în 1946 la Alba Iulia mi-ați recenzat oral pe scurt lucrarea mea *Слово о полку Игореве*. Era o zi frumoasă și am stat de vorbă în grădină. Abia acum după ce am confruntat-o cu alte lucrări, va fi publicată aici la noi și o veți primi” (vol. II, p. 18). Fără a cunoaște răstimpul ce separă scrisoarea de momentul evocat, am putea crede că s-au scurs numai câteva luni, iar discipolul lui Petru Caraman, primind observațiile profesorului, a revenit asupra lucrării. Deși are alte obligații de serviciu, Boris Baidan recurge din nou la cunoștințele mentorului său: „În prezent, în calitate de redactor științific pentru transcriere și etimologie

³ Mihai Cimpoi, *O istorie deschisă a literaturii române din Basarabia*, ediția a III-a revăzută și adăugită, București, Editura Fundației Culturale Române, 2002, p. 142.

⁴ Iurie Colesnic, *În culisele istoriei*, Chișinău, Cultura, 2015, p. 22.

⁵ Extras din revista „Viața școlii”, Iași, an. XII, nr. 3, 1939.

⁶ *Ibidem*, p. 24.

⁷ *Dicționarul scriitorilor români din Basarabia (1812-2010)*, ediția a II-a revăzută și completată, Chișinău, Editura Prut Internațional, 2010, p. 24.

la Enciclopedia Sovietică Moldovenească, simt că voi avea nevoie să fac apel la bunăvoința D-vastră. Mai precis, vreau să Vă rog să-mi permiteți să Vă rog să consimțiți a-mi acorda unele consultații privitoare la rezolvarea unor formule etimologice” (vol. II, p. 18).

Din scrisoarea citată, mai aflăm că Boris Baidan obținuse adresa poștală a lui Petru Caraman de la „tov. Badiu” (vol. II, p. 19). S-a păstrat o felicitare expediată de criticul și istoricul literar Vasile Badiu (1933-1994) lui Petru Caraman, la 20 decembrie 1968. Deși laconică, aceasta conține amănunte semnificative. E scrisă înainte de Crăciun (pe stil nou) și citează o urătură populară, parcă făcând aluzie la subiectul tezei de doctorat a lui Caraman⁸. Vasile Badiu adăuga în post-scriptum: „Lucrările D-voastră sunt cunoscute, citate și apreciate de unii din cei mai mari folcloriști sovietici (la Moscova și Leningrad). Dacă doriți, scrieți-mi și eu Vă pot transmite date!” (vol. II, p. 18). La rândul lui, Boris Baidan se oferea să-l informeze „în legătură cu lucrările D-vastră citate aici” (vol. II, p. 19). Corespondenții din Chișinău știau, probabil, că Petru Caraman fusese exclus din instituțiile academice, iar publicarea lucrărilor sale – obstrucționată. Aprecierile unor savanți străini, „cei mai mari folcloriști sovietici”, probau că, în pofida deceniilor de tăcere impusă, renumele cărturarului depășise arealul românofon.

Petru Caraman este unul dintre puținii intelectuali care, în anii războiului și ai dictaturii comuniste, au condamnat public anexarea Basarabiei și nordului Bucovinei de către URSS. În revista „Însemnări ieșene” (nr. 11 din 1940), savantul publica studiul *Românitatea Basarabiei văzută de știința oficială sovietică*, în care demonstra „cu numeroase citate și cu date precise cum savanți ucraineni și ruși – printre care, membri ai Academiei de Științe – au publicat lucrări cu caracter riguros științific, în care *recunosc ei înșiși că în Basarabia, procentul populației românești este de circa 70 %*” (vol. I, p. 644). La data apariției și pe parcursul vieții autorului, lucrarea a fost puțin cunoscută. „Revista însă, deși tipărită, nu a fost difuzată, ci cenzura germană a oprit-o distrugând-o, tocmai din cauza studiului meu” (către Ștefan Pascu, 19 februarie 1976 – vol. I, p. 403). „Era o publicație considerată ca extrem de suspectă și de periculoasă și oricine o avea a căutat să se descotorosească de ea! [...] Astfel, oriunde se găsea la vreo bibliotecă publică sau particulară, a fost înlăturată sau distrusă” (către Paul Miron, 20 august 1975 – vol. I, p. 361).

⁸ *Obiceiul colindatului la slavi și la români. Studiu comparativ*, Cracovia, 1933.

După semnarea Tratatului de Pace de la Paris, din 10 februarie 1947, Petru Caraman s-a pronunțat în două ședințe ale Consiliului Facultății de Litere și Filosofie a Universității din Iași împotriva legiferării rapturilor teritoriale sovietice (vol. I, p. 643). Profesorul ieșean enumeră aceste acțiuni curajoase într-un amplu memoriu adresat lui Gheorghe Gheorghiu-Dej, la 11 mai 1964. Tot aici condamnă anexarea ținutului Herța, cedarea județelor Hotin, Ismail și Cetatea Albă către R.S.S. Ucraineană, deportările basarabenilor și bucovinenilor, pretinsa teorie a existenței unui grup etnic „moldovenesc” (vol. I, p. 644-646).

Un deceniu mai târziu, adresându-se istoricului Ștefan Pascu, acuza evitarea subiectului Basarabiei în cercetarea academică din România: „Lingviștii, etnografii, istoricii și alți specialiști români se opresc cu studiile lor la Prut! Dincolo de Prut nu îndrăznește nimeni să-și extindă investigațiile, ba chiar se feresc a face aluzii cât de vagi la această nefericită, mare provincie românească – reprezentând teritorial mai mult de jumătate din Moldova dintre Carpați și Nistru – care e destinată morții etnice. Iar un academician, lingvist de profesie, a mers cu generozitatea sa față de ruși pân-acolo, încât – «horror dictu» – a avut îndrăzneala incalificabilă de a ne demonstra că graiul românilor dintre Prut și Nistru este o altă limbă decât limba românească! Și spre dezamăgirea generală, nu s-a găsit printre românii neaoși nici un lingvist, care să-l cheme la ordine, dându-i cuvenita replică în numele sfântului adevăr, adică în numele științei celei adevărate...” (vol. I, p. 402). Pasajele citate relevă că destinul românilor de la est de Prut nu a încetat să-l preocupe. Cu mult înainte de 1989, Petru Caraman afirma adevăruri pe care abia în prezent le putem enunța liber. Scrisorile respective constituie mărturii valoroase privind locul Basarabiei în conștiința românească, meritând a fi reproduse în culegerile de documente și studii istorice.

O bună parte din corespondență a supraviețuit datorită faptului că autorul păstrase grijuliu ciornele scrisorilor expediate, precum și epistolele primite. Conștient de pericolul perchezițiilor, a ascuns textele „cu un conținut ceva mai curajos” în interiorul bustului din birou, între paginile cărților și caietelor de notițe, în spatele tablourilor etc. (vol. I, p. 44). Gestul sugerează concomitent valoarea pe care o atribuia corespondenței (adesea își ruga adresanții să confirme primirea epistolei și trata drept impertinență lipsa răspunsului). Până și în corespondența privată utiliza fraze elaborate, maxime antice și

moderne (în original), formulări plastice. Stilul multora dintre scrisori denotă pasiunea pentru arta literară. În spatele rândurilor întrezărim credința savantului în puterea cuvântului scris de a rezista în timp, de a se opune nedreptăților pe care brațul omenesc nu le-a putut opri. Iar credința sa nu a fost zadarnică.

Volumele de corespondență se alătură astăzi altor douăsprezece tomuri, publicate postum, cuprinzând întreaga moștenire științifică a lui Petru Caraman. După aprecierea lui Ion H. Ciubotaru, savantul a durat „o operă pentru eternitate”⁹.

Andrei PROHIN

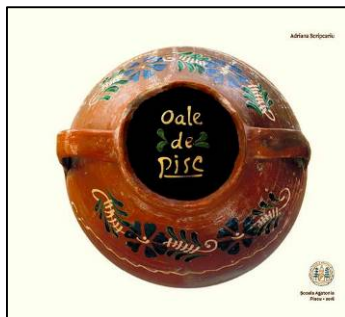
Adriana SCRIPCARIU, *Oale de Pisc.*

Patrimoniu cultural Ciolpani, județul Ilfov. Piscu, un vechi sat de olari, Piscu, Editura Școala Agatonia, 2016, 216 p.

Reculul ireversibil al meșteșugurilor tradiționale din satele românești, în contextul în care produsele sale nu mai sunt de folos contemporaneității, mult prea tehnologizată, a determinat apariția unor oameni de bine, a unor asociații și fundații care și-au dat seama că identitatea unui popor stă în valorile și tradițiile sale, adunând păreri, impresii, amintiri, păstrate în memoria colectivă a satului, constituind adevărate repere identitare ale comunității.

Motivația ce stă la baza acestei cărți se regăsește chiar în cadrul Cuvântului înainte, unde autoarea își exprimă speranța: „mi-aș dori ca această carte să aducă și să sporească dragul de meșteșug și să vindece anumite resentimente” (p. 6), deziderat, ce spunem noi, este pe cale, măcar parțial să se împlinească, în urma unei munci temeinice și susținute.

Volumul *Oale de Pisc* este o apariție editorială deosebită, ce impresionează, dincolo de conținut, prin calitatea sa grafică, coperta și supracopertă realizate în manieră artistică, provocând cititorul la o



⁹ Ion H. Ciubotaru, *op. cit.*, p. 526.

nouă descoperire. Cartea este o poveste, ce rememorează, pagină cu pagină, amintiri, istorisiri, întâmplări ale piscășilor, oamenii locului, din satul Piscu, în apropierea Codrilor Vlăsiei este rezultatul unei strădanii colective, după cum modest se exprimă autoarea, reușind să creioneze și să scoată în evidență preocuparea principală a localnicilor, anume olăritul. Munca temerară a celor doi oameni, soț și soție, alături de copii, decizi să lase în urmă tumultul Bucureștiului pentru a se stabili și integra într-o comunitate rurală muntenească, este mai mult decât lăudabilă, pentru că, așa cum aflăm și din paginile cărții, acolo se întâmplă multe, cartea fiind de fapt, urmarea firească a acestor preocupări.

Asemeni multor așezări de olari, în care meșteșugul se confundă cu viața satului, ajutându-l să supraviețuiască în vremuri de restriște, satul Piscu, aflat la 35 de kilometri de București, a stat de-a lungul timpului, sub influența marelui oraș, olăritul fiind puntea de legătură cu acesta, prin numărul mare de oameni ce veneau să cumpere oale. Fiind atât de aproape de capitala țării, satul, ca întreaga regiune de altfel, a beneficiat și de atenția Domeniului Coroanei, sub jurisdicția căreia intră în anul 1884, fapt ce a dus la apariția școlii primare și a altor instituții de cultură care, alături de biserică, au constituit baza învățării unor întregi generații de piscăși.

Pe lângă ocupațiile de bază specifice orcărui rural, oamenii locului și-au descoperit, începând cu jumătatea secolului al XIX-lea, o nouă vocație – olăritul. Beneficiind de vecinătatea apelor Ialomiței, a lemnului pădurilor seculare ale Vlăsiei și a pământului lutos de bună calitate, aici au apărut atelierele țărănești de olărit, antrenând și influențând întreaga parte centrală a Munteniei. Bătrânii locului își aduc aminte cum, datorită cererii mari de oale, satul „sâmbăta era oraș” (p. 9), căci oameni de pretutindeni, de la București, Oltenița ori Râmnicu Sărat, străbăteau distanțe mari pentru a le cumpăra; „veneau negustorii de luau marfă cât n-aveau olarii să vândă” (p. 9), după cum spune Niculae Barbu, un iscusit olar al satului.

Având în vedere acest entuziasm colectiv, administrația Domeniilor Coroanei înființează în anul 1901, la Periș, o localitate vecină, un atelier de mari dimensiuni pentru produs ceramică, astfel că la primul concurs național de olărie organizat în București, în anul 1908, i-au parte mulți olari din această zonă; ulterior numărul atelierelor a crescut exponențial, ajungând la peste 250 în perioada interbelică.

După război, din cauza nevoilor tot mai mari, venite pe fondul colectivizării forțate, în care cei mai mulți locuitori rămân fără pământuri și loturi de pădure, meșteșugul intră într-un regres puternic, fiind demantelat de așa-zisa economie programată, de stat, în care vasul de lut trece de la stadiul de obiect-unicat, rezultat al ingeniozității olarului, la cel de serie, în cadrul cooperativelor meșteșugărești, unde conta doar numărul, tiparul fiind același. Astfel olăritul ca meșteșug își pierde identitatea, anunțând dispariția sa; în anul 2016 în satul Piscu mai existau doar patru gospodării active sezonier, dintre care două mai funcționează tradițional. Dar cum în orice sfârșit există și un început, autorii își exprimă speranța ca măcar la nivelul unor proiecte cultural-educative susținute și de autoritățile locale (muzeu, workshop-uri în care copii învață arta olăritului, ateliere demonstrative, tipărituri) tradiția vaselor de Pisc să nu fie uitată.

Partea cea mai consistentă a volumului, susținută de un amplu suport fotografic, cu detalii, schițe și desene, este consacrată prezentării modului de realizare a vaselor, a etapelor de lucru, precum și a principalelor tipuri de oale. Fotografiiile, în bună parte color, dar și alb-negru sau sepia, surprind instantanee din viața familiilor de olari, fiind o binemeritată recunoaștere a muncii lor, care, în bună măsură, se confundă cu viața de zi cu zi. Astfel, cititorul este introdus în lumea atelierului, la roata de modelat, unde, ajutat de *frichiaș*, *porlog*, *curare* și *sărmă*, olarul dă viață unui nou vas. Extrem de didactic este prezentat și cuptorul de ars, construcție de suprafață, ridicat pe verticală, cu vatra și gura de alimentare sub nivelul solului, la care olarii munceau neconținut, reparându-l periodic.

Olăritul, ca meșteșug, a evoluat treptat, trecându-se de la forme simple, adesea neornamentate sau conținând puține elemente geometrice încrustate în pasta crudă a vasului, la cele mai evolute, angobate, *giuruite* în alb, verde ori albastru, pe suprafața cărora *olărițele* desăvârșeau din punct de vedere artistic vasul de lut, ajutându-se de corn, pensulă ori degetul înmuiat în vopsea. Compozițiile ornamentale erau dominate de elemente vegetale (flori, ciorchini de struguri, fructe) îmbinate cu elemente grafice (linii și puncte ritmate, valuri), realizate în pigmenți puternici de roșu, verde, *piersiciu*, alb și negru.

Pentru împlinirea efortului autorilor, volumul este întregit cu o prezentare a principalelor vase lucrate la Pisc, provenite din colecția *Asociației Gaspar, Baltasar și Melchior/Școala de la Piscu* și a unor gospodării particulare, precum și din diverse colecții muzeale.

Vasele cele mai mari ce s-au lucrat aici erau *berbenițele* cu două torți, de 45-55 cm (foarte căutate mai ales iarna pentru depozitarea cărnii) și *oalele de borș*, modelate vara, când se puteau usca în tihnă, la umbră. Realizarea lor presupunea multă pricepere din partea olarului, motiv pentru care nu oricine știa să le facă. *Lăptăriile* erau vase indispensabile în gospodăria rurală, cu trecere la târguri și la schimbul în natură, fiind folosite atât la muls, cât și la prepararea și păstrarea lactatelor, a brânzei în special. *Litrele*, *oalele îmbăierate* sau *puii*, asemănătoare tortarelor moldovenești, aveau capacități mici, de aproximativ 2 litri, fiind numai bune de dus mâncarea la câmp. Pentru zilele de Moși, la mare căutare erau *străchinile* ce se vindeau în pereche cu o cană la acestea, reținând atenția elementul decorativ central dispus pe fundul vasului. Nelipsite din vesela zilnică erau *cănille* sau *cănuțele* pentru băut apă, înflorate în nuanțe de bej, albastru sau negru, motiv pentru care se întrebau tot timpul anului.

Olarii modelau și căni mai mari, cu cioc, până într-un litru, folosite în special pentru vin, numite local *borcane* sau *bărdace*. Luând ca model *taierele de Horezu*, o parte din olari au început să lucreze și *farfurii*, ornamentându-le cu decor bogat, pictat cu pensula, fără a ajunge însă la măiestria renumitei ceramici vâlcene. Din multitudinea de vase găsite, autorii au reușit să repertorieze și prezența în zonă a *ulcioarelor* de formă ovoidală, de 1,5-3 litri, vase greu de făcut („doar 4-5 meșteri din sat făceau” – p. 164); alături de *ploști* și *buriele*, caracteristice zonei, ulcioarele folosite pentru păstrat vinul întregesc ansamblul olurilor din Piscu. Pentru joaca celor mici, se modelau din lut forme miniaturale, jucării (fluierici, pușculițe, păsări, animale, personaje de basm), ce erau căutate în mod deosebit la iarmaroace.

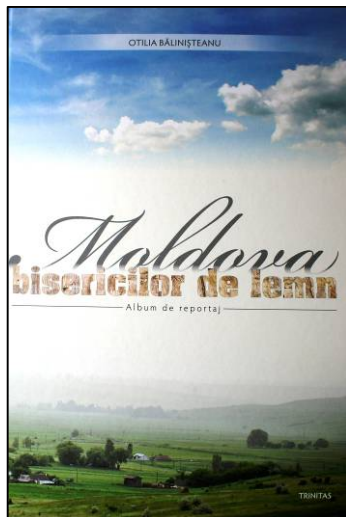
Amintirea târgurilor de altădată, peripețiile ce însoțeau drumul oalelor din sat în sat sau de la sat la oraș, dramele colectivizării, încă prezente în mintea multor localnici, încheie periplul în lumea olarilor din Piscu. Adunate și redactate aici, într-un colț de carte, acestea apar ca adevărate documente de istorie recentă, exprimând, totodată, simțul hâtru al românului: „Și uite așa, a trecut regimul ăla, a venit ăstălalt și acu ăstălalt. Și uite așa trecem de la una la alta. Noi mergem înainte, ce să facem. Drumul e bun, să fim sănătoși!” (p. 214).

Ovidiu FOCȘA

Otilia BĂLINIȘTEANU, *Moldova bisericilor de lemn.*
Album de reportaj, București, Editura Trinitas, 2017, 744 p.

Între mărturiile culturii populare, un loc de seamă aparține bisericilor de lemn, care teaurizează expresiile artistice ale meșterilor de odinioară, precum chenarul ferestrei, portalul ușii, stâlpii crestați ori brâul median al bisericii și alte elemente decorative sculptate măiestrit. Avem prilejul, acum, să le descoperim pe toate acestea între copertile aceleiași lucrări, care cuprinde cele mai reprezentative biserici de lemn ale Moldovei de la vest de Prut. Desigur, au existat preocupări în acest sens, concretizate în studii și volume dedicate acestor monumente ale arhitecturii de lemn, atât din perspectivă generală, scrise de specialiști ai domeniului, precum Ioana Cristache Panait și Titu Elian, în 1972, cât și particulară, precum cele din eparhiile Romanului și ale Hușilor, respectiv județele Bacău și Vaslui, lucrări ale lui Dorinel Ichim, în 1984 și 2001. Lucrarea de față are însă meritul unei noutăți editoriale absolute, fiind prima radiografie unitară a bisericilor de lemn moldovenesti, din perspectiva unui album de reportaj, prefațat, încă din 2014, de etnologul Emilia Pavel, cea care a fost între creatorii Muzeului Etnografic al Moldovei.

Autoarea volumului, Otilia Bălinișteanu, vreme de patru ani (2012-2015) a străbătut 20.000 de kilometri prin șase județe ale Moldovei, vizitând 204 biserici și realizând reportaje, publicate în ziarul „Lumina”, privitoare la 185 de biserici selectate după criterii specifice (anume „valorizarea, prin reportaj, a aceloră dintre locașurile ce păstrează suficiente elemente de identitate arhitecturală și de patrimoniu”), albumul fiind ilustrat cu o selecție dintre cele 29.000 de fotografii realizate pe teren. Cele mai multe biserici de lemn reprezentative se află în jumătatea de sud a Moldovei, în județele Bacău (45) și Vaslui (38), urmate de Botoșani (35), Neamț (28), Suceava (20) și Iași (19). Astfel, structura volumului cuprinde șase părți, precedate de câte un prolog, corespunzătoare fiecărui județ: I. Iași, p. 15-97, II. Suceava, p. 99-189, III. Botoșani, p. 191-303, IV. Neamț, p. 305-413,



V. Bacău, p. 415-563, VI. Vaslui, p. 565-711; tabele rezumative pentru fiecare județ, cu lista bisericilor, ctitorilor, destinația inițială a locașului și importanța acestuia, precum și un glosar încheie volumul.

Câmpia, cu așezări nestatornice în decursul istoriei, nu a fost prielnică bisericilor de lemn, județul Iași având doar 19 asemenea lăcașuri de cult, majoritatea aflate în zona colinară de sud și sud-vest. Totuși, la Păușești, găsim una dintre cele mai vechi biserici de lemn, de la 1643, ctitoria lui Ieremia Murguleț, iar la Brădicești, mănăstirea construită la 1691 și refăcută de episcopul Inochentie al Hușilor, la 1768. Unele lăcașuri de cult au fost restaurate recent, precum cel de la Stolniceni-Prăjescu, altele au frumoase dantelării în lemn la stâlpii pridvorului, portalul ușii, ancadramentul ferestrei și brâul împrejmuitor, precum cele de la Miroslovești și Muncelul de Sus, cea din urmă fiind „călătoare”, strămutată fiind din Broșteanca. Cimitirele pot tezauriza și ele măiestria meșterilor pietrari, cu semne și simboluri, precum la Șcheia, așezare cu veche carieră de piatră, aici existând „cel mai fascinant lapidariu țărănesc”.

În județul Suceava, în satul Putna, potrivit analizei dendrocronologice din 2002, se află una dintre cele mai vechi biserici de lemn din Europa; desigur, nu s-a păstrat în întregime, biserica fiind înnoită în secolul al XVIII-lea, când i-au fost adăugate absidele, însă bârnele din stejar aparțin bisericeții lui Dragoș vodă, vechi de peste 600 de ani, strămutată de Ștefan cel Mare de la Volovăț la Putna. Și vechea biserică din Vicovu de Jos a „călătorit” la Bilca, fiind strămutată la 1818 de egumenul Ioasaf de la Putna. Iar la Rădășeni, „satul cu miros de mere”, se află o ctitorie domnească, a lui Ștefan vodă Tomșa, de la care a rămas și o copie a linguriței de împărtașanie cu capul de bour incizat. Biserica, printre puținele din Moldova cu pictură pe bârnă, a fost restaurată și readusă la forma inițială.

Dacă la Botoșana supraviețuiește o biserică de dimensiuni impresionante, din 1810, unică în Bucovina, la Horodnicul de Jos se află una dintre cele mai valoroase din Moldova, „căsuța lui Dumnezeu”, construită la 1717. Din volumul Otiliei Bălinișteanu aflăm, în anul celebrării Centenarului Marii Uniri, că la Soloneț, alături de biserica din 1781, se află stejarul sădit la 15 octombrie 1922 în amintirea Unirii de la Alba Iulia.

Reportajele adunate între copertile acestui album reprezintă repere ale istoriei orale, consemnând perspectiva actuală a oamenilor locului asupra trecutului istoric, îmbinând realitățile documentare cu viziunea legendară. La Prisecani, lângă Flămânzi, în județul Botoșani,

Ștefan cel Mare ar fi întemeiat satul dintre dealurile pline de salcâmi, numindu-l după prisaca de acolo, unde „mierea curge ca undelemnul”. Desigur, salcâmul a apărut mult mai târziu pe meleagurile românești, dar într-o cultură a oralității trecutul este văzut din perspectiva prezentului și transcende realitățile istorice. De altfel, unele clișee istoriografice persistă și în literatura de specialitate. Schitul Orășani, construit la 1760, are, într-adevăr, „cea mai veche formă de absidă a altarului poligonală, nedecroșată, cu trei laturi”, însă planul acestei biserici nu poate deriva din casa țărănească, pentru că modelul sacru impunea perpetuarea unui spațiu liturgic consacrat de la începuturi.

La Brăești, ctitoria lui Miron Gorovei, de la 1745, este o „capodoperă a arhitecturii de lemn din ținutul Botoșanilor”, cu un „ceardac decorat cu infinită migală și gingășie” și cu portalul ușii, „inegalabil în frumusețe”, având 16 roți solare (p. 292). La Cotârgaci, se află o biserică dintre acelea „călătoare”, cumpărată din târgul Botoșani, la 1864, de vornicul Alecu Miclescu și strămutată aici. Acesta era și ctitorul bisericii de zid de la Cervicești, ridicată în apropierea uneia mai vechi, de lemn, „inima Cerviceștilor”, ctitorie a tatălui său, vornicul Constantin Miclescu, de la 1787, care păstrează patrimoniul iconografic original.

Expresivele chipuri de sfinți de pe catapeteasma bisericii din Văculești, din 1712, arată priceperea desăvârșită a zugravului. Mănăstirea Agafton, datată la 1729, este descrisă de autoare ca „o mică închipuire de lemn, cu turn țănos, învelit în solz de draniță”, aici viețuind, în vechime, mătușile lui Mihai Eminescu. Pe parcursul volumului, Otilia Bălinișteanu evocă, ici-colo, personalitățile legate de acele locuri, creând o istorie vie, sentimentală, o povestire pentru un spectru mai larg de cititori care, poate, nicicând nu vor răsfoi studii de specialitate despre bisericile de lemn.

În ținutul Neamțului, biserica din bârne de tisă (arbori ocrotiți) de la Bicazu Ardelean a fost construită la 1829, fiind printre puținele pictate integral pe lemn, precum în Maramureș, cu Hora Serafimilor, Șirul Mucenițelor etc. La Chirîteni se află și o biserică strămutată de la Gura Hangului, din calea apelor barajului de la Bicaz, în 1956, când toate satele de pe Valea Bistriței, de la Poiana Teiului și până la Secu și Izvorul Alb au fost strămutate, fiind desființate 20 de așezări. La Grințieș, biserica de lemn, prin arhitectura sa, poartă amintirea ardelenilor care au construit-o, refugiați în Moldova din cauza persecuțiilor administrației austriece; pomelnicul-pisanie de la 1794, chirilic, după cum se poate citi din fotografie, consemnează contribuția

fiecăruia: Ursul Corusan „au dat fer”, Gheorghe Pantazi „au dat veșmintele bisăricești”, Dumitru „au dat cue”, Ion Iuteș „au dat 5 lei” ș.a.m.d., iar preotul Grigorie „osteneală au dat mai multă decât toți” (p. 320). Astfel, albumul nu conține numai simple imagini de biserici și icoane, pomelnicele și pisaniile reprezentând surse documentare de cea mai mare importanță. În același areal, se află și biserica de la Galu, de la 1812, „expresia celui mai înalt rafinament întâlnit în arhitectura construcțiilor din lemn pe Valea Bistriței”. Iar biserica de la Pipirig, „cea mai frumoasă așezare din Munții Stănișoarei”, unde a slujit David Creangă, bunicul scriitorului Ion Creangă, găzduiește o colecție muzeală singulară de pomelnice (pălmare) de lemn.

Și în județul Neamț există una dintre cele mai vechi biserici de lemn, la Văleni, la 4 km de Piatra Neamț. Începuturile sale merg spre secolul al XVI-lea; pomelnicul, transcris la 1839, a cărui fotografie se află în album, începe șirul ctitorilor cu Ieremia vodă Movilă, însă consemnează și numele lui Petru voievod alături de data de 27 iulie 7082 (de la Facerea Lumii), adică 1574, ceea ce ne arată că nu Petru Rareș este ctitorul inițial al schitului de lemn, așa cum considera Nicolae Iorga, ci Petru Șchiopul. În biserică se păstrează icoane valoroase specifice secolului al XVI-lea sau o „Izgonire din rai” de la 1613. Biserica păstrează și o „străveche formă de boltire”, cu bolți semicilindrice. Autoarea trage un semnal de alarmă, arătând că biserica de la Văleni „dăinuie într-un anonimat ce nu ne face cinste. Ca să ajungi din Piatra Neamț la Văleni trebuie să străbați 4 kilometri pe un drum de țară pietruit, fără ca locașul, monument istoric, să fie semnalizat de autorități” (p. 385).

În județele jumătății de sud a Moldovei, mai ales în Bacău și Vaslui, în funcție de zonele în care sunt răspândite, munte, deal sau câmpie, bisericile au fost construite din lemn, lemn și vălătuci și, mai rar, din nuiele și vălătuci. Însă la Dofteana, unde biserica a fost ridicată la 1746, „silueta delicată a lăcașului țâșnește din verdele parcelat cu grija pe câmpurile dimprejur. Roată, până spre paturile din care porumbul își foșnește neliniștit frunzele, stă satul celor adormiți, cimitirul. Crucile albe par presărate de sus, pe sub perdeaua diafană a Cerului” (p. 444). La Cucuieți, biserica a fost strămutată din munte în vale, la 1794, fiind străjuită de simboluri apotropaice de sorginte precreștină, precum înfruntarea consolelor sub forma unor capete de berbec, lup și cal. Și în partea estică a județului Bacău, „blânda cetate a cerului de la Tisa-Silvestri”, care străjuiește locul din 1722, are

frumoase console exterioare sub forma unor capete de cai, însă numai înspre miazănoapte, spre frig și întuneric, iar în interior consolele au căpătat forme antropomorfe, precum un expresiv cap de om, toate acestea având rosturi magice în cultura populară. Biserica de lemn a Mănăstirii Ciolpani este cea mai mică din județ, a doua după cea din județul Botoșani, de la Dobrinăuți-Hapăi, „de mică ce-i, gândești c-ar încăpea în două brațe de voinic. O cutiuță cioplită cu dichis în lemn trainic, de stejar, învăluită în liniște și în lumină” (p. 492).

S-a păstrat și vechea biserică a Mănăstirii Răchitoasa, construită la 1677, strămutată în 1922 pe actualul amplasament. În aceeași zonă, pe Valea Zeletinului, la Oprișești, din vechea biserică de la 1634 nu a rămas, se pare, decât portalul din lemn, realizare măiastră a meșterilor din vechime, cu simboluri păzitoare, precum roți solare, cercuri și frânghii. Iar la Orbeni aflăm „chipul lemnului desăvârșit” al bisericii strămutate aici la 1785, în interior aflându-se o catapeteasmă impresionantă prin bogăția sculpturală; de asemenea, stâlpii despărțitori din pridvor și dintre pronaos și naos sunt sculptați cu rozete, cruci incizate „în unghie” și cu frânghia răsucită, care înconjoară și biserica în brâu median. La Șendrești aflăm că a slujit preotul Gheorghe Palade, bunicul lui George Emil Palade, laureatul Premiului Nobel. Mergând pe urmele bisericilor de lemn, autoarea a descoperit una și în satul Perchiu, locul unde s-a născut marele istoric Vasile Pârvan, însă casa părintească a acestuia nu mai există.

Dintre cele 51 de biserici de lemn ale județului Vaslui vizitate, 38 au fost considerate reprezentative, fiind descrise de Otilia Bălinișteanu în sensul cel mai potrivit: „Pitite prin rămășițele codrului, prin vâgăuni sau cocoțate pe coaste abrupte, risipite prin sate în care poți ajunge doar vara și numai pe vreme bună, aceste sfinte lăcașuri seamănă cu niște cetăți ale trecutului ce nu vor încă să piardă lupta cu timpul”. Particularitatea acestor biserici constă în „decorul lemnului (cioplit, incizat, sculptat), care devine în interiorul acestor locașuri suportul unor capodopere. Vrejul, ca element de decor, se regăsește, ca un leitmotiv, în majoritatea bisericilor de lemn din județul Vaslui”. Însă căile de acces „sunt acum și pentru aceste biserici, ca de altfel, pentru întreg județul Vaslui, piedici ce n-ar mai trebui să existe în plin secol XXI” (p. 567).

Cea mai veche bisericuță de lemn din județul Vaslui, de la Cetățuia-Puiești, odinioară metoc al Mănăstirii Neamț, este așezată „pe platoul unui dâmboc”, fiind „mică, precum o piesă de lego. Te și miri

cum a ajuns acolo. Pe fundacul văii, pare o jucărioară expusă cu grijă, să poată fi admirată din toate părțile” (p. 680). Catapeteasma este cea originală, pictată la 1670, lăcașul suferind unele intervenții, potrivit unei inscripții, la 1751. Spre secolul al XVII-lea, în vremea lui Vasile Lupu, își caută începuturile și biserica de la Lipovăț, „una dintre cele mai frumoase biserici de lemn moldovenești”; este refăcută pe la 1717 de o obște de călugări greci, fiind închinată Mănăstirii Zografu de la Muntele Athos, însă mențiunile documentare sunt destul de confuze. În schimb, la Știoborâni pisania menționează anul construirii bisericii, la 1726. Aici, în interiorul bisericii, „se află o uluitoare și completă demonstrație că meșterii lemnari de odinioară știau să modeleze lemnul ca pe un aluat sacru, transfigurându-l, dându-i chip minunat, aplecându-se asupra lui cu respect și cu nedisimulată sfială”, apogeul actului artistic fiind atins „în cheile de boltă, decorate cu un șnur sub forma frânghiei răsucite, iar în centru rozeta” (p. 710).

La limita de sud a județului Vaslui, la Obârșeni –Vinderei, se află ctitoria banului Lupu Costachi, construită la 1746, a cărei portal de intrare „s-ar putea foarte bine lua la întrecere cu cea mai fină broderie. Meșterii au așezat pe grinzile brute ceva din trăirea și frumusețea propriului lor suflet. Motivul vrejului, stilizat, încadrează ușa într-o compoziție armonioasă”, sub streășină se află un rând de ocnițe „închipuie”, iar „un brâu delicat încinge mijlocul pereților, fiind dublat, dedesubt, de alte șnururi incizate «în unghie» sau sub forma unor denticuli”.

Unul dintre exemplele elocvente, care poate sintetiza universul culturii populare în semne și simboluri crestate în lemn, îl reprezintă biserica de la Burghielești – Tanacu. Construită la 1819, astăzi este amenajată ca muzeu parohial, toate obiectele expuse fiind ordonate și etichetate. În interior, „nici un colț de bârnă, nici un centimetru de lemn n-a rămas nesculptat, neincizat, neînfrumusețat”. Peretele dintre pronaos și naos „are toate virtuțile unei cărți de etnografie, căci pe el sunt incizate străvechi motive românești: soarele și luna, rozeta stilizată, motivul «în unghie», funia răsucită, spicul, motivul «dinți de fierăstrău», motive florale, între care se remarcă unul de mare vechime, cel al lălelei. Toate, la un loc, spun o poveste despre oameni de demult, despre semnele după care se ghidau și despre motivele în care acestea au fost încifrate” (p. 595).

Lucian-Valeriu LEFTER

Petru CARAMAN, *Restituiri din domeniul slavisticii*. Lecții, studii, articole, recenzii, documente. Ediție îngrijită, notă asupra ediției, introducere și note de Livia Cotorcea, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2017, 750 p.

Pe la începutul deceniului patru al secolului trecut, Petru Caraman era o autoritate în lumea slaviștilor, fiind recunoscut și apreciat ca atare de către cei mai de seamă specialiști ai timpului. Personalitatea sa era prețuită de mediile academice din Polonia, Ucraina, Bulgaria, Cehoslovacia, Serbia și Croația, iar cărturarii ruși îl considerau cel mai de seamă slavist contemporan din afara granițelor Uniunii Sovietice. Și nu doar erudiția de care dădea dovadă îi convinse pe toți, cât mai ales originalitatea investigațiilor pe care le făcea. Era unul dintre puținii învățați ai lumii care examinase cu atenție particularitățile lingvistice și etnoculturale din spațiile de la confluența unor popoare slave (Polonia și Bielorusia, Polonia și Ucraina), fapt ce deschidea orizonturi nebănuite explorărilor de acest gen.

Dar nu numai slaviștii i-au elogiat calitățile profesionale. Cuvinte de laudă la adresa lui aveau să formuleze, ceva mai târziu, etnografii și folcloriștii din țările amintite, precum și din altele, atunci când au avut prilejul să-l cunoască și să-l asculte vorbind la al IV-lea Congres al geografilor și etnografilor slavi, ținut la Sofia în anul 1936. Proiectul lansat atunci, *Descolindatul în orientul și sud-estul Europei*, i-a luat prin surprindere pe toți participanții la acea prestigioasă manifestare, deoarece era o temă de un excepțional interes științific, la care nimeni nu se gândise. Etnologi de seamă, precum bulgarul Hristo Vakarelski, cehul Antonín Václavík ori croatul Milovan Gavazzi i-au rămas prieteni apropiați pentru multă vreme.

Confirmând întru totul aprecierile confrăților străini, în anul 1938 el și-a uimit examinatorii, atunci când s-a prezentat la concurs pentru a ocupa Catedra de slavistică de la Facultatea de Litere a Universității ieșene, rămasă vacantă prin pensionarea strălucitului profesor Ilie Bărbulescu. Ajuns șef al catedrei respective și director al



Bibliotecii de Limbi Slave, în vreo opt-nouă ani, profesorul Petru Caraman – deopotrivă dascăl și om de știință – avea să ridice disciplinele de profil pe culmi nemaiaținse până atunci.

Anii războiului l-au găsit într-o efervescență creatoare fără egal. Printre alte lucrări de primă însemnătate, avea gata de tipar patru tomuri masive din sfera slavisticii, care propuneau noi direcții de abordare științifică a temelor supuse dezbaterei. Lucrările respective își trăgeau substanța din cursurile pe care le predă studenților, pentru instrucția cărora nici un efort nu i se părea prea mare: *Introducere în studiul paleoslaviei și al slavei bisericești*, *Dialectologie slavă*, *Curs aplicat de paleografie și diplomatică slavo-română*, *Curs de literatură rusă modernă (Epoca Pușkin)*, *Curs practic de limba rusă*, *Introducere în dialectologia ucraineană*, *Literatură populară ucraineană*, *Istoria literaturii ucrainene*, *Istoria literaturii poloneze*, *Literatura popoarelor slave*, *Curs de etnografie și limbă huțulă*, *Limba și literatura bulgară*.

Dacă toate aceste lucrări, dactilografiate și ordonate riguros în patru volume a 700-800 de pagini fiecare, ar fi văzut lumina tiparului atunci, cine mai cuteza să pună sub semnul îndoielii calitățile de slavist ale universitarului ieșean? Din păcate, soarta i-a fost potrivnică. La întoarcerea din refugiu, avuția lui spirituală cea mai de preț, adăpostită într-o ladă arătoasă, avea să dispară fără urmă pe peronul gării din Alba Iulia. A pierdut atunci rodul a peste zece ani de trudă. Și ca și cum aceea cumplită lovitură nu ar fi fost suficientă, în scurtă vreme avea să urmeze samavolnica și definitivă îndepărtare a ilustrului slavist din învățământul superior, suprimându-i-se dreptul de a mai profesa vreodată. Nu au făcut-o „autoritățile comuniste”, cum încearcă să acrediteze unii, ci un ilustru lingvist aflat în fruntea *Consiliului profesoral*. Iar câțiva dintre discipolii acestuia au făcut tot ce le-a stat în putință pentru a desăvârși răul înfăptuit de magistrul lor.

Înlăturat de la catedra pe care o slujise cu atâta competență și devotament, profesorul Caraman nu a mai revenit asupra lucrărilor de slavistică pierdute. Puținele documente ce se salvaseră, fiind puse prin alte bagaje, au fost date uitării. Nu s-a mai aplecat niciodată asupra acelor „epave rămase în urma naufragiului”, cum le numea adesea cu amărăciune. A rămas în contact cu slaviștii din afara granițelor, care continuau să-l caute și să-l consulte în chestiunile care îi interesau. Pe de altă parte, cunoștințele sale de slavistică, de etnografie slavă în primul rând, au fost valorizate în atâtea și atâtea studii de etnologie comparată pe care le-a elaborat, lucrări fundamentale pentru temeinica

înțelegere a culturii și civilizației tradiționale românești, în raport cu cea a popoarelor slave.

În primăvara lui 1954, s-a prezentat la Universitatea din Iași o *Comisie specială*, venită de la Institutul de Lingvistică din București, cu scopul de a organiza un examen pentru obținerea *certificatului de traducător* din diverse limbi străine. Cum era muritor de foame, profesorul Caraman s-a grăbit să se înscrie și el, optând pentru toate limbile slave, cele moderne și cele clasice. După îndelungi discuții, membrii comisiei i-au îngăduit să dea examen doar pentru *rusă* și *bulgară*. Rezultatele au fost așteptate mai bine de trei sferturi de an. Aflând că la limba bulgară primise calificativul *suficient*, iar la rusă fusese *respins*, ilustrul slavist a fost de-a dreptul indignat. Toate eforturile sale de a restabili adevărul au rămas fără nici un rezultat. Atunci s-a declanșat acțiunea de discreditare a *slavistului*, susținută, din păcate, și de o seamă dintre cei care îi urmaseră la catedră.

Ani și ani de-a rândul, mai mulți profesori din învățământul superior (nu tocmai bine intenționați) s-au tot întrebat care era, de fapt, adevărata formație științifică a învățatului: era slavist sau etnolog? Astăzi, cel ce examinează cu atenție lucrările sale află, desigur, răspunsul adecvat, identificând și dedesubturile preținsei dileme. Unora dintre slaviștii de la noi le convenea de minune să-l socoată pe Caraman doar folclorist sau etnograf, după cum și etnologilor improvizati le surâdea ideea de a-l situa exclusiv în rândul slaviștilor.

Este adevărat, atât în anii studiilor doctorale, cât și mai târziu, profesorul a spus de câteva ori: „Ca slavist, m-am considerat întotdeauna, în primul rând, etnograf”. Asta nu înseamnă că *slavistica*, în accepțiunea clasică a termenului, l-ar fi interesat mai puțin. Răuvoitorii i-au răstălmăcit spusele în fel și chip, însă realitatea nu a putut fi escamotată: a fost și va rămâne un eminent etnolog și, în același timp, un slavist de anvergură. Firește, nu ne gândim doar la comprehensiunea cu care examina spiritualitatea lumii slavilor în studiile sale de etnologie comparată, ci și la cele patru tomuri de slavistică propriu-zisă, pe care numai un destin advers le-a împiedicat să stea la temelia contribuțiilor sale teoretice și metodologice în acest domeniu.

La câțiva ani după trecerea savantului în lumea dreptilor, când *Fondul Caraman* fusese transferat deja la Institutul în care lucram, m-a vizitat profesoara Livia Cotorcea de la Catedra de limbi slave a Facultății de Filologie din cadrul Universității ieșene. Așa am aflat că era o mare admiratoare a ilustrului dispărut, căruia îi audiase aproape

toate conferințele, precum și intervențiile sale publice, pline de atâtea învățăminte, pe care le avea la sesiunile științifice și simpozioanele frecventate. Era omul de la care învățase, prin exemplu viu, ce înseamnă demnitatea, rectitudinea și intransigența profesională. Am discutat atunci, cu documentele pe masă, despre manuscrisele din domeniul slavisticii care se păstrau în arhiva cărturarului. Unele dintre acestea i le-am încredințat de îndată, iar altele i le-am dat ceva mai târziu, profund recunoscător pentru inițiativa pe care o avusese.

Prin strădania sa și a unor colege de catedră, manuscrisele respective aveau să fie tipărite în reviste de profil, intrând astfel în atenția specialiștilor din întreaga țară. Este vorba de scrieri ca *Introducere în istoria literaturii ruse*, *Învățăturile lui Vladimir Monomahul către fiii săi*, *Autohtonismul rusesc al operei lui Pușkin* și altele. Un interes aparte îl suscita cel de al treilea text, nu doar prin valoarea lui în sine, ci și pentru că, pe o cale sau alta, studiul respectiv intrase în legendă. Reprezentase lecția de deschidere a cursului de slavistică din toamna anului 1938, când debutantul Petru Caraman, în fața unui amfiteatru arhiplin și a celor cinci profesori din comisia de examen, avusese o prestație didactico-științifică de-a dreptul excepțională.

Mult mai târziu, reputata profesoară Livia Cotorcea a revenit asupra aceluși fond de documente din patrimoniul caramanian. Gestul ei, de-a dreptul cutezător, a fost întâmpinat cu recunoștință de toți cei ce se resemnaseră în privința acelor texte atât de dificile, convinși că nu vor mai fi date la iveală vreodată. De data aceasta, distinsa slavistă nu a mai triat manuscrisele ca odinioară, ci le-a luat la cercetat filă cu filă. Cu o răbdare demnă de toată admirația, ea a analizat fiecare pagină în parte, fiecare însemnare, căutându-le locul cel mai potrivit în structura volumului pe care îl pregătea. Iar când numele vreunui autor era redat cu grafii diferite (rusă, poloneză sau ucraineană), cercetătoarea a studiat cu atenție toate situațiile, identificând țara de origine, pentru a evita ambiguitățile în privința apartenenței etnice a personalității respective.

Așa a reușit să pună în valoare redactările parțiale, fișele dispartate, însemnările răzlețe, comentariile bibliografice, analizele lingvistice și literare, adică maldăre întregi de foi amestecate, care i-au făcut să dea bir cu fugiții pe cei doi-trei slaviști cărora le propusesem, cu ani în urmă, să editeze materialele respective. Nu mă înduram să le abandonez, deoarece erau mărturiile dezastrului pe care îl trăise marele slavist și nu ar fi fost drept să-și piardă urma și acestea. Pe de altă parte,

suntem datori să recunoaștem că dacă Livia Cotorcea nu s-ar fi aplecat asupra lor cu atâta dăruire, soarta le-ar fi fost, desigur, pecetluită.

Restituirile slavistice din volumul întocmit de profesoara ieșeană sunt ordonate în șapte secțiuni mari, printre care: *rustică, domeniul general al slavisticii, documente slavo-române, paleografie slavă, gramatică slavă* ș.a. Fiecărei dimensiuni în parte i se adaugă mai multe subdiviziuni, în funcție de complexitatea problemelor abordate. Acestea edifică cititorul asupra activității desfășurate de profesor în cei zece ani petrecuți la Universitatea din Iași (1938-1947), când toate eforturile sale intelectuale erau canalizate într-o singură direcție: slavistica! Au urmat apoi aproape trei decenii în care cercetătorul nu a mai scris despre slavistica propriu-zisă, ceea ce nu înseamnă că s-a îndepărtat câtuși de puțin de domeniu. A dovedit-o în anul 1975, când a fost solicitat să întocmească un referat asupra lucrării de doctorat *Probleme de stilistică comparată privind limba română și limba rusă*, elaborată de fostul său asistent Alexandru Zaconeț. Analiza atentă a tezei și observațiile pe care le-a făcut s-au dovedit întru totul exemplare (Sorina Bălănescu).

Țelul urmărit de editoare este acela de a oferi căile cele mai accesibile, pe care cititorul să ajungă cât mai ușor la esența acestor documente inedite. Pentru că, ne asigură ea, „Multe dintre aceste scrieri sunt reprezentative nu doar pentru timpul când au fost elaborate, ci și pentru stadiul actual al rusisticii și slavisticii de la noi, într-atât de cuprinzătoare, de novatoare și de îndrăznețe sunt ele prin lecția de metodă, de studiu aplicativ și de didactică a predării culturii și limbii/limbilor slave, ca și de intervenții teoretice privind slavitatea văzută de la originile ei și până astăzi” (p. 15).

După doi ani de muncă asiduă, poate chiar mai mulți, profesoara Livia Cotorcea, a reușit să publice un impunător tom de *Restituiri din domeniul slavisticii*, care înfățișează, cum nu se poate mai convingător, orizontul cunoștințelor cărturarului în acest domeniu. Ca și în cazul altor volume din opera postumă a savantului, apariția acestei cărți nu pare să fi fost pe placul unora. Pentru aceștia era, probabil, mai bine dacă nu se publica. Dincolo însă de cârtelile unora sau altora, cartea rămâne o contribuție științifică esențială. Este un frumos omagiu adus de editoare marelui său înaintaș, pe care l-a cunoscut și admirat și ale cărui contribuții slavistice din scrierile de etnologie le-a comentat, întotdeauna, cu competență și probitate profesională.

Silvia Ciubotaru, *Obiceiurile agrare din Moldova raportate la spațiul național*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2017, 682 p.

Volumul pune în valoare colecțiile Arhivei de Folclor a Moldovei și Bucovinei (Institutul de Filologie Română „Alexandru Philippide”, Academia Română, Filiala Iași), o resursă remarcabilă dezvoltată de-a lungul a patru decenii dintr-un proiect inițiat și coordonat de profesorul Ion H. Ciubotaru. Autorul acestui volum impresionant, Doamna Silvia Ciubotaru este un binecunoscut specialist al etnologiei moldave și românești, în general, în timp ce lucrarea de față este prezentată ca rezultat al unei colaborări care reunește o întreagă serie de cercetători dedicați în totalitate domeniului lor: Lucia Berdan, Constanța Buzatu, Lucia Cireș, Viorel Bârleanu, Florin Bucescu, Mircea Fotea, Ștefan Popa și Nicolae Andrei.

Structura cărții include o „Introducere” asupra implicațiilor culturale ale invenției agriculturii în trecutul omenirii, dovezi arheologice și documentare ale uneltelor și tehnicilor agricole în istoria antică și medievală a românilor, precum și folclorul inspirat de munca agricolă în viața sătenilor moldoveni, transilvăneni și munteni (p. 7-54).

Capitolul „Orizonturi etnologice” (p. 55-134) relevă mai întâi un inventar terminologic și simbolic al instrumentarului agrar român (*plugul, sapa, grapa, secera, coasa, îmblăciul, cremenea/dicania, tăvălugul, vânturătoarea, ciurul*), expus cu ajutorul unor bogate referințe etnografice și comparative, în contextul calendarului agrar, dar și al celui ritual. O a doua secțiune are în vedere tehnica tradițională a *Treieratului cu cai*, în vreme ce o a treia parte se referă la morile de vânt și de apă (din nou, datorită contribuției descriptive a practicilor magice, basmelor, paremiologiei...). *Pâinea și colacii* – produsele agricole centrale – sunt, de asemenea, analizate în semnificațiile lor cutumiare (de exemplu, în context marital). În ceea ce privește ultimul subcapitol, acesta se concentrează pe universul simbolic asociat *Trăgătorilor cu coarne aurite* de-a lungul întregului cadru ceremonial (cum ar fi ciclul sărbătorilor de iarnă) ce decurge de aici.

Câteva „Incursiuni mitologice” (p. 135-194) examinează miturile pluviale ale României într-un context universal (practic, un excurs asupra demonologiei subiacente, în acest caz, a mitologiei agrare românești), precum și descrierile populare din jurul complexului ceremonial al *Plugușorului*, ca o narațiune mitică a ciclului agrar local.

„Retrospectiva bibliografică” parcurge literatura română circumscrisă agriculturii Moldovei, în temeiul cronicilor sau memoriilor unor călători medievali (Matteo Muriano, Marco Bandini...), continuând cu lucrările lui Dimitrie Cantemir (1714) și Ion Ionescu de la Brad (1866), textele populare (urări) culese de Vasile Alecsandri (1866), G. Dem. Teodorescu (1874) ș.a. Contribuția documentară a celebrului scriitor Ion Creangă, precum și cele ale ilustrațiilor etnografi Simion Florea Marian și Elena Niculiță-Voronca (din a doua jumătate a secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea) sunt bine evidențiate. Etnograful Tudor Pamfile, etnologul Petru Caraman și sociologul Henri H. Stahl apar, de asemenea, printre contributorii „etno-agricoli” menționați în această densă bibliografie (p. 195-234).

O amplă secțiune a volumului este dedicată „Tipologiei obiceiurilor agrare” (p. 235-392). Tradițiile enumerate aici includ aratul pământului (*inter allia*, ritualurile de fertilitate și procesiunile de atragere a ploii), calendarul agro-pastoral (cu succesiunea sezonieră a ritualurilor legate de muncile agricole și de creșterea animalelor) și, în sfârșit, clasificarea regională – cu a sa varietate terminologică și diversitate toponimică – a instrumentelor și dispozitivelor tehnice agricole.

Corpusul de 221 de texte ce completează volumul (p. 393-574) reproduce poezia populară din ținuturile moldave prin incantațiile „pluviale” ale Paparudelor și Caloienilor, descântece, colinde de Crăciun, orații ale ciclului agrar (*Plugușorul*) și textele de Semănat ori de Sorcovă (integrate în același context festiv al trecerii anului).

Obiceiurile agrare din Moldova este o lucrare susținută de o bogată bibliografie (cuprinzând 241 de referințe din literatura românească și internațională a temei, printre care Adrian Fochi, Ovidiu Bârlea, Mircea Eliade, Emmanuel Le Roy Ladurie, Marcel Mauss, Arnold van Gennep, Eric Wolf ș.a.) (p. 575-588). O dovadă suplimentară a acribiei documentare a autoarei este reprezentată de cele mai bine de 1000 de așezări ale Moldovei citate (într-un index al localităților, p. 589-612), ca loc de origine a informațiilor etnografice și folclorice ale cărții, o informație teaurizată de Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei. La fel, cei 184 de interlocutori din teren sunt descriși cu rigurozitate în ceea

ce privește numele, vârsta și locurile lor de reședință (p. 613-617). Lucrarea include totodată 32 de fotografii etnografice și picturi ce înfățișează tradiții agrare din România (p. 659-674).

În pofida unei tăceri („evocatoare”, poate, prin ea însăși) asupra schimbărilor pe care procesele politice recente le-au impus condiției contemporane a agricultorilor români, monografia Doamnei Silvia Ciubotaru se constituie într-o *sinteză importantă a unei teme majore pentru istoria și etnografia românilor*. Așa cum autoarea amintește (citând teoria aparținând arheologului român Vasile Pârvan), ceea ce definește *romanismul agricol* al Daciei și Moesiei Inferior „a rezistat de-a lungul întregii perioade medievale, până în prezent, în timp ce *romanismul pastoral* din Dalmația și Moesia Superioară a fost pierdut o dată cu sosirea slavilor” (p. 637). Prin furnizarea de dovezi etno-folclorice ale unei asemenea „rezistențe”, *Obiceiurile agrare din Moldova* reflectă profunzimea spirituală a „dispozitivului” simbolic ce însoțește și hrănește toate mijloacele tehnice ale țăranilor din această provincie românească.

Mulțumită corpusului de texte, dar și abundenței de arhaisme și noțiuni vernaculare ce ilustrează din plin abordarea descriptivă a cărții, cititorul are posibilitatea de a descoperi, la rândul său, noi modalități de explorare a ceea ce lucrătorii moldavi ai pământului au știut a păstra și transmite de-a lungul generațiilor.

Marin CONSTANTIN

Sanda GOLOPENȚIA, *Fluviul Alfeu sau despre exil și întoarceri*.

Proze scurte, eseuri, studii, vol. 1-2, București, Editura Spandaguino, 2017, 586 + 794 p.

Metafora de la care pornește titlul celor două volume de o rafinată ținută grafică, și care l-a încântat cândva pe Roger Caillois, se referă la zeul-fluviu Alpheus, îndrăgostit de nimfa Arethusa, pe care Artemis a transformat-o în fântână: el s-a dus pe cale subterană, ca să întâlnească undele iubitei, până în Ortygia, lângă Sicilia. În inima apelor măloase și amare ale fluviului, izvorul Arethusa are puterea să-și păstreze întreaga prospețime și puritate. Autoarea subliniază în exordiu său: „Pentru mine, fluviul acesta încordat funcționează ca emblemă a exilului fără adaptări excesive” (vol. 1, p. 7).

Ne aflăm în fața unei tetralogii, care reunește volumele *Cartea plecării* (București, Editura Univers, 1995), *America, America* (București, Editura Fundației Culturale Române, 1996), *Vămile grave* (București, Editura Univers, 1999) și *Emigranții Carter* (București, Editura Paideia, 2008).

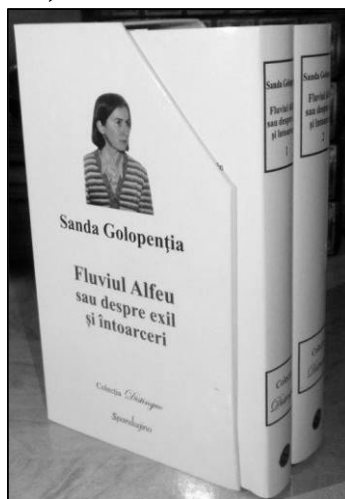
Cartea plecării analizează – așa cum recunoaște Sanda Golopenția – exilul, într-un mod polifonic. În *mantra* fluviului Alfeu este cuprinsă și întoarcerea în țară. Pe lângă textele publicate în ziare și reviste de emigrație, din Statele Unite și Canada, mai sunt incluse treizeci și nouă de eseuri din volumul *Mitul pagubei* (Providence, Hiatus, 1986).

Cum patria, așa cum spunea poetul Nichita Stănescu, „este un dar de a sta locului [...] Așa au apărut și întemeietorii, așa au apărut și plugarii, așa au apărut și ostași”, *desfășurarea* presupune o „întrerupere de identitate, renunțare la oameni, la limbă, la nume rostit cum suna el adevărat, cândva demult, într-o copilărie a sufletului, ca despărțire de gusturi și zgomote prietene, ca amputare de o parte din viață evocată uneori, nepotrivit și fugar, de câte încă un cuvânt rătăcit, o durere vagă, un gest banal” (vol. 1, p. 30).

Urmează câteva file-eseu: *Păpădii*, *Lăzile*, *Amintiri din copilărie*, *Urcuș*, *Patul*, *Un nod în gât* și *Priveghi*. Sunt spovedanii abia murmurate, în care petale de trandafir sălbatic învăluie o cunună de spini. Bucuriile primei vârste se risipesc în pragul unor realități dure: moartea tatălui, destrămarea speranțelor de mai bine, deznădejdea și agonia încrâncenată a mamei.

În *Transmițătorii* și în *Maestrul* sunt evocați cei care, în ciuda vicisitudinilor, prin furtună și viscol, au ținut aprinsă făclia cunoașterii, mai ales dascălii care i-au îndrumat pașii în filologie, folclor și lingvistică. Parabola prețului plătit de Vlaicu Vodă se aplică mult mai multor luminători de neam.

Miracolul plecărilor cuprinde o promisiune atrăgătoare, unindu-i pe emigranți și pe turiști: „Este, în fiecare plecare, cât de mărunță, un sămbure de libertate, care deschide la infinit drum nădejdi, ieșirii din carantină și lozincă, vieții” (vol. 1, p. 99). Pentru românii deceniilor 7-8 ale secolului al XX-lea, călătoria în străinătate devenea un ciudat



ritual de inițiere. Ciudat, pentru că, așa cum subliniază autoarea în eseu *Inițieri paradoxale*, este perceput de inițiat „ca un element accesoriu, ca un câștig negativ amar de pe urma a ceea ce părăse a fi un demers anodin și rutinier” (vol. 1, p. 101). Dacă inițiatul autentic, înghițit de un balaur, ucis și reînviat, rămas fără cei doi dinți din față sau fără ultima falangă a degetului mic, accede la un nou statut în tribul său, emigrantul este exclus definitiv din toate comunitățile naționale.

Pătrunderea în Purgatoriu, în cazul de față la Roma, pensiunea Dina, aduce un plus de încordare și neliniște. Emigranții așteaptă plecarea în Australia, în Canada sau în Statele Unite ale Americii cu îndoială. Se simt depersonalizați și vulnerabili, precum acele suflete care deși au murit în Harul Domnului, nu au dat destulă satisfacție justiției divine. Nici muzeele și nici marile catedrale ale Cetății Eterne nu-i atrag. Dârjii daci de pe Columna lui Traian și de pe Arcul de Triumf al lui Constantin au fost uitați.

Următoarele eseuri ne introduc în peisajul american. Și, ca la sfârșitul *Odiseei*, protagoniștii ajung la Ithaca, unde Cornell University le apare înconjurat de iederă de culoarea merelor ionatane. În secvența *Pitorescul american*, ni se descrie ziua merelor prăznuită bucolic într-un orașel din preajma Ithacăi, cu cidru fierbinte și plăcinte cu fructe. Copiilor li se desenau pe obraji mere roș-gălbui, sclipitoare. Magazinul rural din Lyme, New Hampshire, „cu pesmeți de Vermont, slănină afumată ca în Banat, cu miros de lemn ars cinstit, miere în fagure, fondante de arțar în formă de soldați englezi” (vol. 1, p. 136) se profilează ca o oază unificatoare de epoci și spații. Trupa lui Schumann (*Teatrul Pâine*) cu păpușile sale mari, mânuite din interior, îi evocă autoarei „măștile de carnaval ale unei Europe dispărute, [...] păpușarii cu apropouri din târguri și iarmaroace românești de altădată” (vol. 1, p. 143).

Ca un laitmotiv, revine condiția trăitorilor într-o altă țară decât cea natală, cu adaptări și inadaptări, cu pierderi și câștiguri. În *Mitul pagubei*, Sanda Golopenția sesizează inexorabilul proces al înecării în oceanul lingvistic al limbii engleze. Versurile lui Emil Botta (*Dulciule, ascunsule*) sunt privite ca rezonând cu „viața înstrăinată a celor care trăiesc în alt spațiu decât cel pentru care s-au născut și bat la poarta altor minți decât cele care i-ar fi știut spontan, recunoaște” (vol. 1, p. 163).

Adaptarea emigrantului impune și *Pătimirea numelor*. De asemenea, cât mai numeroase traduceri și abandonuri (cântece uitate, sărbători sărite și vorbe de duh rămase fără noimă). Și atunci apar

Mutații. În noua țară, el nu va mai sluji cultura românească decât accidental sau sporadic. Autoarea surprinde trei tipuri de schimbări. Primul presupune o *reinvestire*, emigrantul alegând limba de mare circulație. Al doilea afectează *adresarea*, pentru că „fiecare dintre subgrupurile de români determinate de țara de adopție și de momentul în care au emigrat are partea lui de lucruri pe care nu e pregătit să le audă” (vol. 1, p. 203). Al treilea tip privește conținutul însuși al expresiei culturale. Creatorii nu se mai adresează conaționalilor și nici nu mai oferă străinilor date corecte despre locurile de obârșie.

Câte un strigăt de disperare răzbate în aceste frânturi de gânduri, cum ar fi cel din *Scris respirație*: „Scriu ca să trăiesc. Ca să nu mă sufoc. Să nu mă înec. O frază, o gură de aer” (vol. 1, p. 211), sau cel din *Destine*: „*Comunicăm de pe poziții imposibile*. Întâi, prin ce avem de spus. Care e, fie un oftat, un suspin, fie un reproș mai mult sau mai puțin explicit [...] vorbim fiecare mai mult sau mai puțin singuri [...] vocea ne sună tot mai spart” (vol. 1, p. 223). În eseu *Limba minții noastre* se conturează lipsa de comunicare datorată decalajului de timp și spațiu.

Într-un interviu dat lui Eugen Giurgiu (*Dialog cu privire la emigrație și exil*), Sanda Golopenția revine asupra distincției dintre exilat și celelalte categorii de români trăitori în afara granițelor țării. Exilatul nu are prezent sau are un prezent care nu-l satisface și atunci „se forțează să trăiască simultan – bătrânește athletic și «flotant» – trecutul și viitorul” (vol. 1, p. 303). Autoarea privește cu luciditate primejdiile care îi pasc pe exilați: relativismul, care duce la îmbătrânirea elanurilor inițiale, derealizarea provenită din izolarea într-un *no man's land* protejat și, mai cu seamă, ierarhizarea și complexarea, căci atunci când, „contactul cu bunăstarea apuseană îi face să devină doar paraziți ai ei bugetivori și falnici, atunci, și pentru țara de origine și pentru țara în care trăiește, exilatul a devenit neglijabil” (vol. 1, p. 314).

Volumul *America, America* reunește un număr de texte transmise de Sanda Golopenția la Radio Free Europe/Radio Liberty între anii 1982-1995, precum și două articole (*Făcăture alese* și *Cartea-scrisoare*) publicate în revista „Arca”. În prima parte, intitulată *Drumuri*, parcurgem alături de autoare traseul pelerinilor aduși în America anului 1620 de vasul Mayflower (*Plymouth*) sau în deșerturile californiene din jurul lui Palm Spring, pe urmele mirajului Ubar sau Las Vegas. De un interes aparte rămâne prezentarea retrospectivei Matisse, organizate de Muzeul de Artă Modernă din New York între 24 septembrie 1992 și 12 ianuarie 1993 (*Matisse la New York*).

Format în atelierul lui Gustave Moreau și fiind admirator al picturii lui Paul Cézanne, Henry Matisse l-a avut alături ca prieten pe Theodor Pallady din spița boierului moldovean Vasile Canta, fiul marelui logofăt Nicolae Cantacuzino și al Elenei Sturza. Nu putem ști dacă prin intermediul pictorului ieșean a obținut acele ii care apar în creațiile sale (Sanda Golopenția pomeneste de patru picturi și de trei desene cu acest subiect). Ce cunoaștem cu certitudine este faptul că acești doi artiști au avut un bogat schimb epistolar. Cu toate divergențele dintre ei, din perioada în care Matisse cultiva cromatismul exaltat, excesiv al fovilor, iar Pallady se apropiase de post-impresioniștii Pierre Bonnard și Edouard Vuillard, în cele mai multe discuții se completează și se înțeleg.

Mai atașat de cromatică, Matisse îl întreabă într-o scrisoare: „– De ce nu pictezi? Desenul nu este totuși decât femela, în timp ce pictura e masculul”. Dimpotrivă, pictorul român considera că „desenul poate fi de sine stătător... în timp ce culoarea fără desen rămâne ceva nevertebrat... delicvescent”. Tăios în linie, franc în culoare, inventiv în forme, Matisse nu renunță la desen. Uneori armonii orientale, arabescuri surprinzătoare îl apropie de stilul confratelui său. Într-o scrisoare trimisă la Nisa în 1941, Pallady îi spunea: „Cu toate marile tale calități de colorist, ceea ce te salvează, Matisse, este desenul tău” (Raoul Șorban, *Theodor Pallady*, 1975). Zambaccian surprinde rafinamentul celor doi pictori și specificul lor. Pallady împrăștie prin compozițiile sale o mireasmă de busuioc și levănțică, iar nu esențe precum Matisse. Dar toate acestea s-ar putea să fi apărut și în volumul de cinci sute de pagini, cu peste trei sute de planșe color și cu un total de aproape șase sute de reproduceri publicat de organizatorii retrospectivei de la New York.

În secvența intitulată *Cărți* a volumului *America, America*, Sanda Golopenția recenzează câteva dintre cele mai reprezentative romane americane ale sfârșitului secolului trecut, create de Susan Dodd (*Mamaw*), James Kaplan (*Drumurile lui Pearl*), Anne Bernays (*Profesor Romeo*), Douglas Bauer (*Dexteritate*) și Random House (*Castelul de apă*). De asemenea, analizează filosofia americană a aceleiași perioade, concepte antropologice și ecologice, teoria haosului (între *Jurassic Park* și preceptele eseistului francez Jean Baudrillard) și lucrări de viitorologie.

În subcapitolul intitulat *Savannah* este prezentat romanul lui John Berendt, *Midnight in Garden of Good and Evil*. Apărută în anul

1994, cartea a fost ecranizată trei ani mai târziu de Clint Eastwood (cu John Cusack, Kevin Spacey și Jude Law în rolurile principale) într-o versiune carismatică, în care sâmburele amar al crimei comise de rafinatul colecționar Williams este învăluit de atmosfera pitorească a orașului sudist. Sanda Golopenția este cucerită de unele obiceiuri cu adânci rădăcini în cultura populară. Astfel, ușa de la intrarea principală a locuințelor din Savannah, scoasă la nevoie din țâțâni, servea în mod regulat ca targă pentru morți. Obiceiul amintește de poarta specială a locuințelor italiene medievale, care nu se deschidea decât atunci când urma o înmormântare, sau de mult mai vechea datină a așezării sicriului deasupra stâlpilor de la intrare. Cadavrul simbolic al soldatului nordist pus în fundul căruțelor la defilarea de Sfântul Patrick nu-i decât ipostaza persiflantă a unui cenotaf.

În secvența *Căutările clipei*, autoarea merge pe urmele orașelor-satelit americane (*Tehno-urbiile*), ale unui eșec financiar generat, la 1991, de Bruce Sundlum, guvernatorul proaspăt numit al statului Rhode Island, ale comisiei etice din același ținut, sau ale avatarurilor *gender gap*-ului, sau ale autonomiei universitare.

Al doilea volum al cărții de față cuprinde în prima parte culegerea *Vămile grave*, în care sunt acumulate materiale legate de bilanț și autobilanț, „ca modalitate de construcție”, „amănunțind îndoieli postmoderne cu privire la scris și cultură [...], la rostul adânc al iubirii, sărbătorilor, infirmității sau poeziei în viață, la raporturile încetoșate dintre rațiune și emoție, rostire și tăcere, dispreț și dragoste, cosmopolitism și patriotism, teama de trecut și teama de viitor” (vol. 2, p. 14). Sunt evaluări ale scriitorilor „obsedantului deceniu”, cei mai mulți căzuți în desuetudine, plătind cu neluarea în seamă a poeziilor reușite vechile „antologii ale rușinii”. În *Jurnal I*, Ion Caraion încearcă o trecere în revistă a patruzeci de ani de literatură românească cu „metonimice portrete și interpretări de scriitori” (vol. 2, p. 17). Ca în cazul altor evaluări, se strecoară și aici o mare doză de subiectivism.

Obsesia unor încadrări în strâmte scheme prestabilite face ca poeți precum Ioan Alexandru, Adrian Păunescu, Marin Sorescu sau Nichita Stănescu să fie minimalizați. Mai gravă este impunerea unor alternative. Emil Botta, Ștefan Augustin Doinaș sau Al. Philippide sunt valoroși prin ei înșiși, nu prin comparație cu alți creatori. Oricâte greșeli ideologice s-ar pune pe seama lui Serghei Esenin sau Vladimir Maiakovski, ei continuă să rămână poeți autentici, nemuritori prin opera lor.

Eseul *Tăceri* pornește de la cartea cu același nume a scriitoarei americane Tillie Olsen, care descrie câteva feluri de tăceri, de la cea impusă de cenzura unui regim politic, până la tăcerea perfecționistului care nu va publica până nu va fi mulțumit de creația sa. În acest context, tăcerea românească pornește de la „tăcere-destin-cultural-global” și ajunge la „tăcere-internă-provocată” (vol. 2, p. 45). Rostirile retroactive, exprimările prin parabolă, mit, complex oniric, cifru, ca și ventrilocismul nu ridică decât parțial vălul tăcerii.

Am putea adăuga la aceasta faptul că scriitorii noștri nu sunt traduși în limbi de largă circulație și nici prezentați cum se cuvine de cei care ar putea să o facă. Nici măcar protagoniștii acelei explozii estetice „fără precedent a literaturii române, considerată de mulți drept cea mai modernă literatură din fostul bloc comunist” (vol. 2, p. 99) nu s-au bucurat de o soartă mai bună. Lipsesc *hermeneuții*, iar uneori apare *complexul Salieri*.

Pendulând între două culturi, cea de origine și cea de adopție, exilatul își uită adesea competențele. Sanda Golopenția, pornind de la minimalizarea filosofiei române într-un articol pentru *The Encyclopedia of Philosophy* (editată de Paul Edwards în 1967), scris de Mircea Eliade la dimensiuni minime (jumătate de pagină dintr-o lucrare de opt volume masive), se întreabă cu neliniște: „Scriem oare diferit după cum e vorba de cultura «tare» a Occidentului și cultura noastră? Ne păstrăm acribia și profesionalismul doar pentru circumstanțele în care nu suntem chemați să ne rostim asupra culturii românești?” (vol. 2, p. 115).

Iată cum am pierdut un savant de o mare cultură se intitulează medalionul dedicat folcloristului-martir Petre Ștefănuță, ale cărui scrieri „își așteaptă încă cititorii pe măsură. Cinstite, solitare, curmate, ele vor rodi de bună seamă într-o zi pe care ni se impune s-o apropiem” (vol. 2, p. 277-278).

În eseu *Moarea ochilor*, autoarea pornește de la retrospectiva din 15 octombrie 1995 – 28 ianuarie 1996, dedicată pictorului Winslow Homer. Socotit cel mai mare pictor american al secolului al XIX-lea, acesta avea formație de gravor, de aici și concepția sa asupra variațiilor de lumină și umbră, pe care le considera mai puțin importante pentru obținerea unor vibrații coloristice, decât pentru exprimarea clară a unor imagini. Reporter al războiului civil, pictorul surprinde „partea firească neretorică și individualizată” (vol. 2, p. 306) a evenimentelor. Personajele reprezentate de el se comportă cu o degajare și naturalețe străine de orice poză. Realismul tablourilor sale este adesea încrâncenat. Eroii acestora sunt încheștați într-o luptă acerbă cu natura aspră, ostilă. Vânează în păduri

sombre, amenințătoare sau pescuiesc sub uragane. Chiar și jocurile copiilor se desfășoară sub nori negri. Multe reprezentări au valențe etnografice: la înmormântările de atunci se puneau snopi de grâu pe sicrie, „într-o explicitare rituală care confirmă forța legăturii metaforice dintre seceriș și război” (vol. 2, p. 306).

Dintre cărțile recenzate în această parte a volumului secund al lucrării la care ne referim, distingem romanul *Gump & Co[mpany]*, publicat în 1995 de Winston Groom ca o continuare a mult mai cunoscutului *Forrest Gump*, ecranizat în 1994, cu Tom Hanks în rolul principal. S-ar părea că este vorba de un erou care „marșează la toate afacerile, crede în toate proiectele, se înhamă la ele deplin și, de fiecare dată, în *hybris* comic, reușita prea mare duce la explozie sau faliment à la Zorba, iar faza de urcuș târât al ciclului se reia fatidic” (vol. 2, p. 323-324). Groom revine la imaginea aceluia Jacques Bonhomme din Franța secolului al XIV-lea recidivat, în parte, în americanul Ionathan, pe a cărui încăpățânată hărnicie se sprijinea o întreagă societate. De această dată, *Gump*-ii anilor '80 ai secolului trecut, „care ascultă de dispoziții chiar atunci când acestea sunt de neînțeles” (vol. 2, p. 327), luptă în Vietnam și-și salvează camarazii, muncesc zi lumină și cred în miracolul american aproape instinctiv. Dar ei nu se pot confunda cu Till Buh-oglină, cu Nastratin Hoge, Păcală sau Șveik, pentru că sunt sinceri, inocenți, nu disimulează, nu sunt capabili de vorbe meșteșugite și, mai ales, sunt lipsiți de istețimea acestora.

Sub titlul *Bilanțuri și deschideri*, Sanda Golopenția include dialogul purtat cu Letiția Guran, pe data de 7 ianuarie 1998. Sunt amintite aici, alternativ, aspecte ale exilului din 1980 și ale reîntoarcerii în România, după zece ani. Adaptarea dificilă în mediul american, tristețea recuperării, după patruzeci de ani, a unui fragment din ultima autobiografie semnată de Anton Golopenția și a copiei unei scrisori paterne adresate ei în 1950, dar care n-a mai ajuns la ea, se împletesc în noul destin al autoarei. Publicând în America din culegerile de descântece ale mamei sale, Ștefania Cristescu, Sanda Golopenția mărturisea că această activitate a constituit „un leac de dor”, dar mai cu seamă o reacție firească împotriva „disprețului cultural care se practică, la adresa folclorului, în departamentele de limbi și literaturi moderne” (vol. 2, p. 351).

Ultima carte inclusă în tetralogie, *Emigranții Carter*, se împarte în trei secvențe: *Exil, emigrație; Aproape, departe și Reveniri*. Cu parcimonie și cu un simț aparte al decelărilor, limpezirilor și

ordonărilor, autoarea realizează o radiografie a emigrației românești și a altor emigrații. În funcție de distanța parcursă din țara natală până la cea de adopție se poate stabili „un exil *apropiat*, unul *mijlociu* și unul *depărtat*” (vol. 2, p. 402). Există și un exil *în zigzag*, cum a fost cel al francezilor emigrați în Canada, în secolele XVII-XVIII și de acolo plecați, după 1860, în Noua Anglie.

Înainte de așa-zișii emigranți Carter, din anii '70-'80 ai secolului al XX-lea, au fost emigranții plecați în Statele Unite în preajma Primului Război Mondial (prezenți într-o teză de doctorat de Christina Galitzi). În recenzie la cartea lui Anca Hartular, intitulată *Merem în America*, aflăm despre fenomenul unei emigrații pendulatorii, cei plecați revenind în țară după câștigarea unei sume de bani suficiente pentru a-și întemeia o gospodărie.

Imigranții pe timp îndelungat încearcă să-și păstreze limba vorbită în satul natal, chiar și atunci când nu mai au interlocutori. Astfel, una dintre femeile abordate de Anca Hartular, de loc din satul Daneș – Mureș, care, după cincizeci de ani trăiți în America, mai știa limba părintească, se confesa: „Vorbesc sângură, când îs sângură, vorbesc sângură. Și zâua, și noaptea, și visez rumânește” (vol. 2, p. 549).

Interviurile luate Sandei Golopenția de Gabriel Stănescu (*Aparțin unei generații de outsideri*), de Gabriella D'Anton Valcev (*Viața abstractă a emigranților*) sau de Carmina Popescu (*Despre șoaptele și tăcerile culturii române în Statele Unite*) au drept fir călăuzitor condiția de exilat și tribulațiile pe care le implică aceasta.

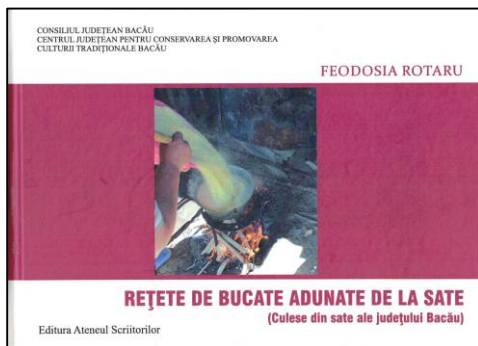
Între asumarea, la plecare, a unei vini, aceea de a se „sustrage misiunilor locului” (vol. 2, p. 607) și truda de a restabili punți noi la întoarcere, se întind infinituri de străinătate cu acumulări și risipiri, cu tăceri și rememorări. Din când în când, ca un leac pentru alean, ca un clopot îndepărtat, se amintește satul maramureșean Breb, un genuin „loc de elecție” (vol. 2, p. 646).

Revenind la mitul, luat ca emblemă pentru aceste scrieri, despre puterea apelor freactice de a purifica obosite și măloase fluvii de la suprafață, trebuie să observăm că se bazează pe un sacrificiu, cel al fecioarei Arethusa. Nimfă a pădurilor și hesperidă, aceasta nu poate fi decât patria de pământ, lut și piatră, de apă și văzduh, unde se vorbește în limba română.

Silvia CIUBOTARU

Feodosia ROTARU, *Rețete de bucate adunate de la sate*
(Culese din sate ale județului Bacău), Bacău,
Editura Ateneul Scriitorilor, 2017, 250 p.

Rezultat al colaborării dintre conducerea Centrului Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Bacău și Feodosia Rotaru, neobosit cercetător și fin observator al realităților etnografice băcăuane, volumul *Rețete de bucate adunate de la sate* se încadrează în categoria cercetărilor de istorie orală, bazate pe informații adunate din teren, legate de rețetele de altădată de pregătirea și prepararea alimentelor. Munca realizată de autoare și echipa sa, caracteristică importantă a cercetătorului etnograf, ne aduce considerații importante asupra alimentației tradiționale din trei zone etnografice: Trotuș, Bacău și Colinele Tutovei, însumând un număr de 14 localități, repertoriate între anii 2016 și 2017.



Structurată în două părți, lucrarea de față este mai mult decât o simplă carte de bucate, cum am fi tentați să credem, dacă este să ne luăm după titlu, fiind în fapt o introducere importantă și necesară în istoria obiceiurilor și preocupărilor oamenilor din această zonă circumscrișă comportamentului alimentar. Bazându-se pe un bogat material documentar arhivistic, cules mare măsură din mărturisirile călătorilor străini, autoarea realizează un istoric al alimentației locale, plecând de la perioada antică și până în prezent. Comportamentul alimentar al oamenilor a fost influențat în bună măsură de resursele mediului geografic în care viețuiesc, precum și de contextul istoric; studiul alimentației unui popor sau a unui grup aduce cu sine informații prețioase despre evoluția acestuia, actul alimentar sincronizându-se de cele mai multe ori cu cel cultural.

Pornind de la ocupații ale geto-dacilor, precum cultivarea cerealelor și creșterea animalelor, autoarea reconstituie, folosind și dovezile găsite în situri, modul autohton de hrănire, bazat, în mare parte, pe consumul de cereale: grâu, mei și orz, de leguminoase și mai rar de carne, obținută din vânat. Totodată, aflăm informații și despre miere, ca

principal și râvnit produs al stupului, care apare menționată, alături de ceară, în documentele interne moldovenești și în scrierile călătorilor străini. Foarte importante în economia agrară a acestui spațiu geografic au fost viile și livezile, ce au avut darul de a statornici oamenii locului, ducând la apariția așezărilor permanente, o evoluție față de caracterul devălmaș al stăpânitorilor de pășuni și pământ arabil, ce își părăseau la un moment dat locul, mutându-se în altă parte, unde găseau zone mai bune de lucrat.

Valoarea documentară a cărții rezidă și din multele informații despre alimente, obiceiuri și rețete autohtone de mâncăruri, consemnate de călătorii străini (călugări misionari ortodocși sau catolici, militari, conducători greci), scoțând în evidență schimbări ale comportamentului alimentar în contextul evenimentelor istorice ce au marcat Țara Moldovei. Astfel, se arată modul frugal, aproape sărăcăcios în care se hrăneau țăranii, precaritatea ingredientelor folosite, reduse de multe ori doar la porumb, mămăliga fiind alimentul de bază menționat în aproape toate informările; obicei alimentar oarecum autoimpus, având în vedere vicisitudinile istoriei, turcii cerând cantități mari de grâu pentru alimentarea Constantinopolului, țăranii fiind practic nevoiți să se orienteze asupra culturii porumbului în defavoarea grâului.

În condițiile în care bogățiile țării (boi, oi, păsări, iepuri, miere, unt, brânză) reprezentau o parte importantă din birul plătit turcilor și fanarioților, țăranului nu-i rămânea decât această masă sărăcăcioasă, bazată pe mămăligă, amestecată câteodată cu lapte, carnea fiind consumată cu zgârcenie, mulți dintre ei mulțumindu-se doar cu ouă prăjite, unt și ceva lapte, în contradicție cu boierii care se hrăneau ceva mai bine. În aceste condiții, apariția primei cărți de bucate (Iași, 1841), avându-i ca autori pe Mihail Kogălniceanu și Costache Negruzzi, marchează o premieră, cele *200 de rețete cercate de bucate și prăjituri și alte trebi gospodărești* dând naștere ulterior și altor scrieri în domeniu, marcând o modernizare a societății la mijlocul secolului al XIX-lea.

O atenție deosebită este acordată legăturii dintre alimentație și timpul calendaristic, relația cotidian – sărbătoresc fiind reflectată și în cadrul actului alimentar. Cantitatea și calitatea produselor consumate țineau cont în mare măsură de specificul timpului, cotidian (profan) sau sărbătoresc (solemn). Există un specific al mâncărilor perioadelor de post și unul al dulcelui câșlegilor. La mari sărbători, țăranul se îngrijea să aibă pe masă mâncăruri deosebite (pâine, carne, cârnați, caltaboși, borș, colaci, mai rar cozonaci); în rest mâncarea era monotonă (ciorbă de

fasole, mazăre, cartofi, linte, sfeclă roșie, cartofi fierți, bostan copt, pește sărat și afumat, mai rar ouă, doar atunci când le era sezonul). Laptele de vacă (dulce sau bătut) se consuma relativ puțin, numai atunci când omul avea o vacă în bățatură; în perioadele de post se smântânea, făcându-se din el brânză și smântână și mai rar unt, considerat o delicată.

Stilul precar de alimentație a fost și în atenția medicilor vremii, care arătau valoarea nutrițională scăzută a mâncării comparativ cu greutatea muncii la care țăranii erau supuși, ducând la apariția multor boli (mai ales în cazul copiilor și a bătrânilor).

Partea a doua a volumului prezintă rețete culinare culese de la informatorii zonei, din care se desprind amănunte importante legate de preparatele specifice Bacăului. Se remarcă în primul rând rețetele ce însoțeau solemnitatea sărbătorilor, fie de iarnă sau pascale, ce presupunea o minuțioasă pregătire a ingredientelor; multe dintre ele se bazau pe carne, timpul sacru fiind prefătat astfel de sacrificiul unui animal și de făcutul pâinii. Atrag atenția bucatele pregătite pentru *dulcele Crăciunului* din carnea porcului crescut în bățatură, precum și cele pentru Paști, când se mânca miel. Lăsata secului, înainte de începutul Postului Mare, era un alt prilej de răsfăț culinar, atât pentru românii catolici, cât și pentru cei de rit ortodox, *găina umplută*, *puiul cu smântână*, *sarmalele* și *nelipsitul ou fiert*, ca să treacă postul mai ușor, însuflind petrecerea sfârșitului câșlegilor de iarnă.

În zonă, ca de altfel în toate regiunile unde s-au crescut oi și vaci oi, o componentă importantă a alimentației țăranului s-a bazat pe lapte și preparate din lapte, *ursul ciobănesc*, făcut din zer amestecat cu mălai, brânză de burduf și sare, *cașul*, *urda*, *janțul*, *untul*, *balmușul* sau *bulzul* fiind mâncăruri de bază ale gastronomiei pastorale.

În totală opoziție cu abundența meselor ceremoniale, mâncărurile de post prezentate erau simple, fiind marcate de austeritate, bazate în mare parte pe leguminoase (fasole, cartofi), *buruieni* proaspete, în funcție de sezon, ciuperci, perje uscate și afumate – *loznița* fiind nelipsită din gospodăria țărănească.

Actul alimentar rămâne în continuare un segment important al culturii noastre populare, valorificarea informațiilor legate de acesta aducând clarificări importante asupra patrimoniului imaterial din zona Bacăului.

ABREVIERI

AAF	– „Anuarul Arhivei de Folklor”, Cluj
AARMSL	– „Analele Academiei Române”. Memoriile Secțiunii Literare
AER	– <i>Atlasul Etnografic Român</i>
AF	– „Anuarul de Folclor”, Cluj-Napoca
AFAR	– Arhiva de Folklor a Academiei Române, Cluj
AFMB	– Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei, Iași
AIEF	– „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»”
ALIL	– „Anuar de Lingvistică și Istorie Literară”, Iași
AMEM	– „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei”, Iași
AMET	– „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei”, Cluj
BS	– „Buletin Științific”. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie, serie nouă, fascicula Etnografie și Muzeologie, Chișinău
CAF	– Caietele Arhivei de Folclor, Iași
IAFAR	– Institutul Arhiva de Folclor a Academiei Române, Cluj-Napoca
JGLS	– „Journal of the Gypsy Lore Society”
MCF	– „Memoriile Comisiei de Folclor”
MNEIN	– Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală, Chișinău
NALR	– <i>Atlasul Lingvistic Român pe regiuni: Moldova și Bucovina</i>
RE	– „Revista de Etnologie”, Chișinău
REF	– „Revista de Etnografie și Folclor”
RF	– „Revista de Folclor”
RIAF	– „Revista pentru istorie, arheologie și filologie”
RRS	– „Revista Română de Sociologie”
WF	– „Western Folklore”, California Folklore Society

